



SÜLEYMANIYE  
65  
Amc.Hü



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ  
وَأَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ  
وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ  
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ اسْتَغْفِرُكَ اللَّهُ الْعَظِيمُ

1



70

Süleymaniye Kütüphanesi	
Kişisi:	Amca Zade Hüseyin Paşa
Yeni Kayıt No:	
Eski Kayıt No:	65



الحمد لله رب العالمين . وصلى الله على سيد المرسلين محمد وعلى آله واصحابه اجمعين  
**قال** الشيخ الامام علم المدي . علامة الوري الذي اطلق علماء الامة على علوساته  
 ورفعة منزلته وقدره اعني به ما عني به ناصر الحق والدين المعروف بالقاضي البضاوي  
 اسكنه الله تعالى في حظيرة القدس مع العلماء الابرار والسعديين الاجيار امين في اول  
 تفسير المسمى بانوار التنزيل واسرار التاويل **بسم الله الرحمن الرحيم** والباء  
 فيه للاستغناء والمصاحبة والمعنى مستعينا بالله اشروع فيما قصدته من التصفيف او ملبسا  
 ومصاحبا باسم الله على وجه التيميم به اشروع **وقلت** مستعينا دون باسم الله لان المستعنا  
 في الحقيقة هو الله تعالى كما يدل عليه القصر المستفاد من قوله اياك نستعين ذكر اسم الله تعالى  
 انما هو لزيادة التقدير **ثم قال** **الحمد لله الذي نزل الفرقان على عبده** ولازم الملك في قوله  
 لله اذ اخذ خصا من جنس الحمد . تعالى ان جعل تعريف الحمد على الجنس واختصاصا فراد المحامد  
 به تعالى ان جعل على الاستغناء ومن ان اختصاصا لجميع به تعالى يفرم من جملة الجنس ايضا لان  
 اختصاص الجنس به تعالى يستلزم اختصاص جميع المحامد به تعالى وعبر عن المحمود له اولابهم  
 الذات ثم يكون منزلا للقران على اشرف نوع البشر والحمد تنبيه على ان له تعالى استحقاقا  
 ذاتيا للحمد كما استحقاقه الوصف والمراد بالاستحقاق الذاتي كونه تعالى مستحقا للحمد  
 بجميع صفاته الثبوتية والسلبية والاستحقاق الوصفي كونه مستحقا لذلك باعتبار  
 انصافه بالوصف المذكور مع قطع النظر عن انصافه بغيره والاستحقاق الذاتي لا يتصور  
 الا في البارئ تعالى ولذلك تراهم يذكرون في مقام الحمد اسم الذات او لا والوصف ثانيا  
 وفي مقام التصلية يذكرون وصف الرسول صلى الله عليه وسلم او لا واسمه ثانيا على طريق  
 عطف البيان . **والآية** ان التنزيل عبارة عن تحريك الشيء مبتدئا من الاعلى الى  
 الاسفل وبينها فرق من جهة ان التنزيل يدل على النزول تدريجا والآنزال يدل على النزول  
 دفعة وذلك لان بناء التفعيل وكثرة النزول انما يكون بكونه على سبيل التدرج **ثم ان**  
 المتحرك قسمان احدهما متحرك بالذات كالجواهر الفريدة وما يتركب منها وثانيها متحرك  
 بالسمع وهو الاعراض القائمة بموضوعاتها فان العرض تابع لموضوعه في التحيز سواء كان  
 فاراد في الموضوع كالسواد والبياض وسبلا مترتبة الاجزاء متميزة كالحركة والكلام

القرآن

الله تعالى كل واحد من القسمين المذكورين تفرض له الحركة حقيقة الا ان القسم الاول  
 تفرض له الحركة اصالة وبالذات بخلاف القسم الثاني فانه لا يتحرك اصالة  
 لا استحالة اشكال الاعراض عن موضوعاتها وانما يتحرك بتبعيته محله ضرورة تحرك  
 المكان بحركته كالحركة المحل كاجسام الاسود المتحركة اذا تحركت تحرك ما حل فيه من السواد  
 والكلام تنقله **ثم ان الكلام** النقيض الذي هو صفة لازمة قائمة بذاته تعالى لا  
 يتصور فيه الحركة والنزول لا بالذات وبموضوعاته لا متناع انتقال شئ من صفات الله  
 تعالى عنه ولا بتبعيته موصوفة الذي هو ذات الواجب تعالى وتقدس لا استحالة  
 الحركة عليه حتى تحرك صفاته تنقله وانما المنزلة هو الكلام اللطفي لحدوث المركب من  
 الالفاظ والحروف المؤلف من الحروف والسور وهو القرآن المعجز المتحدى به لكونه  
 كلام الله تعالى حقيقة على معنى انه مخلوق لله تعالى ليس من تاليف المخلوقين لا على معنى  
 انه صفة قائمة بذاته تعالى لانه حادث ويمتنع قيام الحادث به تعالى وجوز ان  
 خلق الله تعالى اصواتا مقطعة مؤلفة على هذا النظر المخصوص فياخذ جبريل عليه  
 السلام ويحمله علما ضروريا انه هو العبارة المؤدية لمعنى ذلك الكلام النقيض  
 القدم الذي هو كلام الله تعالى على معنى انه صفة له قائمة به **مع ان الاشاعرة**  
 يجوزون ان يسمي كلامه تعالى الازلي بلا صوت وحرف كما يزعمون انه تعالى في الآخرة  
 بلاكم وكيف فيلزم هذا الجور ان خلق الله تعالى لجبريل عليه السلام وهو في مقامه عند  
 سدق المسمي سماعا لكلامه الازلي وان لم يكن من جنس الحروف والاصوات ثم اقر  
 على عبارة يعبر بها عن ذلك الكلام القديم **وقيل** اظهر الله تعالى في اللوح المحفوظ  
 كتابه بهذا النظم المخصوص نقشه فقرأه جبريل عليه السلام وحفظه وخلق الله تعالى  
 فيه علما ضروريا انه هو نقش العبارة المؤدية للمعنى القديم **على ان** انزال الملك الكتاب  
 السماوي لا يتوقف على سماع اللفظ لجواز ان يتلقفه الملك بالتفكار وحانيا اي لا جبا  
 حسيابا بلهم الله تعالى بذلك ذلك المعنى القديم وخلق فيه رقة على التعبير عنه  
 ويسمى النظم الصادر عنه كلام الله تعالى باعتبار كونه عبارة **الكلام** النقيض لا  
 عليه **ثم ان الكلام** اللفظي لكونه غير متحرك بالذات بل هو عرض قائم بالموضوع لا يكون  
 انزالا وتنزله لا ابتعا لحامله ومبطلغه فانه تعالى لما نزل جبريل عليه السلام وحده  
 الى اسفل وهو حامل للقران بان امره بالحركة الى اسفل فتحرك ما هو مرة تعالى فقد تحرك  
 القرآن القابض على الحركة فينبغي ان يكون قوله نزل القرآن مجازا على طريق اطلاق اسم  
 العرض الحال على المحل الذي هو ملك حامل فانه هو المنزول بالذات واصالة والقران  
 منزل تنقله والمعنى نزل القرآن بواسطة تنزيل جبريل عليه السلام **ثم ان القرآن**



الغظيم يصح ان يوصف بانه منزل ومنزل لانه تعالى انزل جنة من اللوح المحفوظ  
الى السماء الدنيا وامر السفرة الكرام بان تنزل به الى الارض الى النبي صلى الله عليه  
وسلم منجما موزعا على حسب المصالح وكفاء الحوادث **الا ان في انزاله الى السماء**  
**الدنيا قولين احدهما** ما روي عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال انزل  
القرآن جلة من اللوح الى السماء الدنيا ليلة القدر ثم نزل الى الارض في عشرين سنة  
**وثانيهما** انه انزل من اللوح الى السماء الدنيا كل سنة مقدرا ما يكون منزلا في سنة  
واحدة بحسب المصالح فعلى هذا القول يقع الانزال الرفع في عشرين مرة وعلى القول  
الاول يقع مرة واحدة **واما جملته** تعالى على التنزل دون الانزال بناء على ان  
التنزل انما هو الحمل لعدة في حقنا بالنسبة الى الانزال لا يظهر فائدة في نزوله  
جلة الى السماء الدنيا والقرآن في الاصل مصدر بمعنى الجمع وبمعنى القراءة ايضا  
يقال قرأت الشيء قرأة انا اذا جمعته ويقال ايضا قرأت الكتاب قراءة  
وقرأنا اذا تلوته ثم نقل الى هذا المجموع المقروء والمنقول اليها بين رقتي المصاحف  
اي بين جديدها لقلا متواترا وقد يطلق على القدر المشترك بين المجموع وبين كل  
بعض من بعضه وهذا هو المراد به هنا بقريته لفظ التنزل وفي بعض النسخ  
وقع لفظ الفرقان بدل القرآن وهو في الاصل مصدر بمعنى الفرق وهو الفصل  
بين الشئين سمي به القرآن لفصله بين الحق والباطل بتفريقه وبيانها اولانه لم ينزل  
جلة واحدة ولكن مفروقا بعضه عن بعض في الانزال **واما قال علي بن عبد** دون  
رسوله اشار الى ان العبودية اجل صفاته عليه السلام واسرارها وذلك لان  
اشرف ما سوي العبودية من صفاته عليه السلام هو الرسالة وعبودية الرسول  
لكونها انصافا من الخلق الى الحق اجل واشرف من رسالته لكونها بالعكس فانها انصاف  
من الحق الى الخلق لتبين احكام المرسل وليس المعنى ان عبودية غيره الرسول افضل  
من الرسالة فانه لم يقا به احد وانما الكلام في النسبة بين اوصاف الرسول  
انها افضل فكما ان العز ان الغظيم لكونه معجزا باقيا وحيثما يجمع ما يتعلق به سعادة  
المكلفين في النشاء بين اجل الخاب الساوية واكملها فكذلك الرسول صلى الله عليه  
وسلم اشرف افراد نوع البشر واكملها فكان معنى الكلام الحمد للسلطان المستنجد بجميع  
صفات الجلال والاكرام الذي نزل اشرف الكتب الساوية واكملها على اشرف افراد  
نوع البشر واكملهم **قوله ليكون للعالمين نذرا** الظاهر ان اسم كان ضميرا للعباد  
بدليل قوله تعالى يا ايها المدثر فانه روي بحتم لكون ضمير القرآن بشهادة قوله  
تعالى يشهدوا نذيرا والمراد بالعالمين الاسر والخير فانه قد انفقوا على ان الحق

عنه

ايضا يخطفون بالشراب وان الكافر منهم لعذب بحبهم لقوله تعالى لا ملأ جنة من  
جنة والناس اجمعين وان اختلف في دخول من آمن منهم الجنة قال به ابو يوسف  
ومحمد رحمهما الله ثم قيل لهم في كل ولا شرب بل عداؤهم فيها سم كما في الدنيا وقيل  
ياكلون ويشربون كالانس وقال بعضهم لا يدخلونها ولا ثواب لهم الا الجنة من العقاب  
ثم يقال لهم كونوا توابا كما لهما ثم ونسب الامام الرازي هذا القول الى الامام  
ابن حنيفة رحمه الله **وقال الفاضل** الارموي ان ابا حنيفة توقف في كيفية  
ثوابهم قايلا بان الله تعالى لم يبين في القرآن ثوابهم ونحن نعلم يقينا ان الله تعالى  
لا يضع ايمانهم في عظيم ما يشاء **النذر** بمعنى المنذر بالخوف وجوز ان يكون بمعنى الانذار  
كالنكير بمعنى الانكار **اقصرت** في تعليل التنزل على كذا الا نذار مع انه عليه  
السلام كما انه منذر لأهل العصيان والضلالة مسترشداً أهل الايمان والطاعة  
بناء على ان الانذار هو المقصود الاصل الا في من الارسل والتنزل فان الطبيب  
الذي يباشر معالجة القلب لا بد له ان يبدأ او لا بتفتيته عن العقائد الراسخة  
والاخلاق الراسخة والاعمال القبيحة المكثرة للقلب بان شعبته سرية الانذار  
بسوء عاقبت تلك الامور وبعد تنقيته عن المهلكات يعالجه بما يقويه من الطاعات  
بان لسقيه سرية المتبشر بحسن عاقبة الاعمال الصالحة كما ان طبيب الامراض  
اليدوية يبدأ ولا بتفتيته البدن عن اخلاط الرديئة ثم يباشر المعالجة بالمغويات  
ولهذا اقتصر الله تعالى على كذا الانذار في مبداء امر النبوة حيث قال يا ايها  
المدثر فانه نذر لان الانذار شامل لجميع المكلفين من العصاة والمطيعين  
فانهم جميعا ينتفعون به وان اختلف الحال بحسب اختلاف الحال فان البعض  
منهم ينذر بنار الحميم والبعض بنار الحجاب عن مطالعة جمال رب رحيم **قوله فتخدي**  
باقصر سورة من سورة الظاهر انه معطوف على قوله نزل وان المتخدي هو الله تعالى  
حيث قال وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فانوا بسورة من مثله فان الاقصية  
مستفادة من تكرير سورة في قوله فانوا بسورة من مثله **وجوز** ان يكون المتخدي هو  
العبد بان يرجع ضمير فتخدي اليه ويستفاد الاقصية من التكرير الواقع من قوله تعالى  
ان يقولون اقتربه قل فانوا بسورة من مثله **التخدي** طلب المعارضة من صاحبها  
بانبا منه مثل ما فعلته انت يقال تخديت فلانا اذا بارئته في فعل ونازعته الغلبة  
وهو مشتق من الحد وان الحد اي ما رضاء فيه ويعني كل واحد من مثل ما اتي  
به صاحبه والحد وسوق الابل والغنم لها نيات حدود الابل حد وان  
وحد اذا استقرت على حد واحد والمعنى انه تعالى طلب من رتاب في ان القرآن

قوله فتخدي  
اي عاين في قوله  
تعالى فتخدي



منزل من عند الله تعالى ان يعارضوه وياتوا بمثل اقصر سورة في الاستدلال  
على كمال المصاحفة الفصاحة والبلاغة والمصاحف جمع مصنف وهو البليغ المتفرد  
على قرائده في المحافل بقوة فصاحته وكمال بلاغته من صقع الديك اذا صاح **والعز**  
العدباد اي الخلق منهم من قيل قولهم ليل الليل وطيل طليل فانهم اذا ارادوا المبالغة  
في شئ ياخذون من لفظه صفته ويؤكدونه بها **والظاهر** ان الباء في قوله فلم يجد  
به قد يراد معنى على انها متعلقة بقوله قد راها فان الباء قد يكون بمعنى على كما في قوله  
تعالى ومنهم من ان تائمته بقنطاراي على قنطاراي فلم يجد من يقدر على ذلك  
اي على ايتان مثله فضلا عن وجود من يعارضه **فعل** فان عدم الوجود ان  
كناية عن عدم الوجود لان عدم وجدان من هو عالم الغيب والشهادة شيا  
لازم لعدم وجوده في حد نفسه فيصح ان يكون بدونه **فان قلت** القدر من صنع  
المبالغة مثل كرم وشريف فيكون عدم وجدان القدر رتقيا لوجود ان من هو  
كامل القدر ونفيه لا ينافي ثبوت من يقدر عليه في الجملة **اجيب** عنه بان  
المبالغة ليست بلازمة تصيغه فعيل مطلقا بل انما يفيد بها اذا كانت مشتقة  
من باب فعل بضم العين كما في المثالين المذكورين ولفظ قد ير ليس مأخوذا من ذلك  
الباب فلا دلالة فيه على المبالغة حتى يلزم ما ذكرتم **والفرق** بين باب فعل وغيره  
ان باب فعل لا يستعمل الا في افعال العراية اللازمة كفاعله لا يكون معنى الصفة  
المشتقة المشتقة من ذلك الباب ذات ثبوت لا الفعل لا رما لها غير متفك عنها وما لم  
يكن مشتقة منه لا تدل على هذا المعنى وانما تدل على مجرد ثبوت الفعل لفاعله ولا  
تدل على هذا المعنى وانما تدل على مجرد ثبوت الفعل لفاعله ولا تدل على المبالغة  
**قوله** والحق اي واسكنيت بغاية فصاحته وكمال بلاغته من تصدي لمعارضته والظاهر  
انه معطوف على قوله فلم يجد قد رايت بالقرينة الاولى عدم قدرتهم على ذلك في  
رأسه والثانية ظهور عدم قدرتهم على معارضته وايتان مثله بعد التصدي لمعار  
لن توهم ان له قدرة ما على ذلك قبل التصدي **ويذكر** اكثر النسخ الخمدون والواو  
اما على انه استنداف جوابا يقال من اين علم عدم وجود من يقدر على ذلك رأسا  
فكانه قيل في الجواب انه اعجز كل الفصحاء والبلاء فلم يعجز الكل ضرورة واما على  
انه ناكيد وتقرر لما سبق من نفي قدرة مصارعهم وبلغايم عموما على سبيل الكناية  
لان القدرة على ذلك **اذ نقبت** عن كلمهم في غير الزم انتقاؤها عن جميع فنيها  
هذا الكلام باعتبار دلالته على هذا اللازم لكونه كذا لما سبق المراد بعدتان  
وتحطان فبائيل العرب المشهورون بكمال الفصاحة والبلاغة **والحق** هو حسوا انهم

تأمل

ايهم فحسوا استحيوا اذ لم يندوا اليها لفرقة بين السحر والمعجزة ثم ان المصنف لما  
خرج على حقيق عجزا لفران سترع في بيان اسلوبه في الدلالة على ما فيه من الحكم والا  
في كفيته تكميله وارشاده لانا مرقال **ثم بين للناس** اي لاجل نوع البشر عموما  
وان لم يتفع البعض بذلك البين ولم يتبين له المراد لعدم نصرة وسلوكه طريق  
الانتفاع بذلك البيان **واشار** بكلمة ثم الى جوار تاخير البيان عن وقت الخطاب  
وان لم يحز تأخير عن وقت الحاجة الى العمل بمضمونه واخذ من قوله تعالى ثم علينا  
بيان فان الايات القرآنية منها محكمات اتفق معناها وجلي عن الاجال وتعدد الاحتمال  
بان يظهر عند العقل ان المعنى هو الاخير ومنها متشابهات وهي ما لم يكن كذلك  
بل يكون لها محتملات عند العقل لا يتفهم المراد منها لاجال والمخالفة ظاهر او نحو ذلك  
فينقل باب الاطلاع على المراد الا ببيان بالتفصيل على المقصود او بنصب ما يدل  
عليه كالقياس ودليل العقل **والمحكم** والمتشابه بهذا المعنى غير ما اصطاح عليه الخفيف  
لان المحكم بهذا المعنى تناول الظاهر والنزول المفسر وان المتشابه يتناول الخفي  
والمشكل والمحتمل لا مساحة في الاصطلاح قوله كسما عن لحد من مصالحه لحم اي ما نزل  
اليهم قدر ما ظهر واعترض لهم من مصالحهم يقال ليكن عملك بحسب ذلك اي بقدر  
وعده وقد يسكن السبب في الضرورة ويقال عني كذا يعنى بضم العين وكسرهما  
عننا اي سخ ولا واعترض **وقوله** من مصالحهم بيان ما وفيه اشارة الى ما وقع  
عليه الاتفاق من انه تعالى يراعي مصالح عباده الا ان ذلك عندنا بطريق التفصيل  
وعند المعتزلة بطريق الوجوب **قوله** ليدبروا اي ليتدبروا او يتفكروا في اياته  
تفكرا يقضي معرفة ما يدبرها من الله تعالى من المعاني اللطيفة مستنبطة  
بالتأويلات الصحيحة واللام فيه متعلقة بنزل او بين **والتذكر** اما بمعنى التذكير  
او استحضار ما هو كالمركز في العقول لغرض التمكن من معرفته بما نصب من الدلائل  
الدالة عليه **والابواب** جمع وهو العقل خصل العقل بالذكور لان غيرهم من الممتد  
لا يتفقهون بها **وقوله** تذكيرا مصدر من غير لفظ فعله كقوله تعالى ونبتل ليه  
تبتلا او حال بمعنى مذكور فان العالم كما يجب عليه العمل بموجب علمه يجب عليه ايضا  
اعلام غيره **قوله** فكشف عطف على قوله بين على طريق عطف تفصيل الجمل على الجمل كما في  
قوله تعالى ونادي نوح ربه فقال **والقناع** ما تستر به المرأة رأسها ونحوه  
من المقنعة **والانغلاق** السداد والابواب واصافة الغلق اليه من قبل اضافة المشبه  
به الى المشبه كالماء اي ماء كالمقنعة في البياض والصفاء شبه الايات القرآنية  
تارة بالنفائس المحروقة اخري بالعرايس المحتجبة على طريق الاستعارة بالكناية وثابت

برسر



لما في الاولي الانغلاق وفي الثانية القناع على طرق التخييل ففيه استغناء  
مكتنات واستغناء تخلصان **فان قيل** فاذا اوضح معاني المحكمات  
بنقصر احتمال آخر لا يوجد فيها انغلاق فكيف يستقيم قوله فكشف قناع الانغلاق  
عن ايات محكمات **اجيب** بان الاحتمال المنفرد بالمحكمات هو الاحتمال الثاني  
عن الدليل وانقائه لا ينافي ثبوت مطلق الاحتمال **ولو سلم** ان المنفرد هو مطلق  
الاحتمال فالمراد بالكشف المنفرد بالمحكمات انزالها مكشوفة مبدئية كما يقال  
صديق في المركبة اي جعلها صيغاً من اول الامر **والمراد** الاصل مصدر ومعنا  
الاشارة بالتفتين والحاجب وهو هذا الاسم بميزان مطلق لئلا يجمع ولو  
نقضي على اصل المصدر لما جمع **والخطاب** في الاصل توجيه الكلام نحو الحاضر واريده  
ههنا الكلام الموجه للافهام مطلقاً والظاهر ان اضافة الرموز اليه من اضافة  
الجدول الى الكل كيد زيدا ومن اضافة الجزئ الى الكل كخاتمة قصة والمعنى ههنا  
من الخطاب الى المراد منها رمزاً خفياً على ان تكون كلمة من في قولنا من الخطاب  
للتعريض على تقدير اضافة الرموز من قبيل اضافة الجزئ الى الكل على تقدير  
ان تكون من قبيل اضافة الجزئ الى الكل تكون من التبيين **وصف** المحكمات بانها  
اقرب الكتاب الى اصله لكونها في انفسها متضمنة المعاني ويرجع اليها في تاول المشا  
وسائر المراد منها ووصف المشتبهات بانها رموز لخطاب على طريق رجل عدل  
تاويل وتفسير احالان من فاعل كشف معني تاويل ومفسر **والتاويل** صرف  
الكلام الى بعض احتمالاته وترجيحه على سائر المحتملات بدليل دعا اليه مما يتعلق  
بالدراية كما اذا كان اللفظ مشتركاً بين معاني متعددة محتملة لكل واحد منها  
فحل اللفظ على بعض تلك المعاني لكونه موافقاً للاصول من الالة المحكمة او الحديث  
المتواتر واجماع الامة فتعيين ذلك المعنى بهذا الطريق هو التاويل والتاويل هو  
الاول الذي هو الرجوع والانصاف يعني تاويل المعاني من رجاء اللفظ الى ما يقتضيه  
الدليل فاذا وقع الكلام المحتمل للمعاني المتعددة في القرآن او الحديث فلا بد من  
عرضه على اصول الشرعية من آية محكمة او حديث متواتر واجماع الامة فان وافق  
الاصول ووافق لقوا عدل المفروق عند ارباب العربية ايضاً فصحيح والا فهو  
فاسد لكونه قولاً لا يجرى التشبه **فظهر** ان التاويل لا بد ان يكون مدخلاً للراي  
والدراية بخلاف التفسير فانه لا مدخل له به وهو مناط بالنقل والرواية  
فقط فانه عبارة عن تعيين المعنى وكشفه مستنداً الى النقل والتسليم كالاحكام  
عن سبب نزول الآية وبيان من نزلت فيه ونحو ذلك مما لا بد من شاهد النزول

قوله

وعلم السبب وهم الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين فجاز لهم التفسير لثقتهم  
من الشيف المعني عن العلم الحاصل بالمعاني بخلاف غيرهم فانهم لو اخبروا بشي من ذلك  
من غير ان لسند قوة الى من شهد النزول فذلك تفسير بالراي وقد اوعده عليه  
بقوله صلى الله عليه وسلم من قرأ القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار **وما**  
**جاء** من السلف والفقهاء المجتهدين من استنباط معاني القرآن بالراي والاجتهاد  
فذلك تاويل لا تفسير **والذي** دعاهم الي ذلك ان الله تعالى جعل القرآن هدى  
للناس يرجع اليه في جميع ما يحتاج اليه في باب العمل والاعتقاد وليس كل ذلك منصو  
في القرآن فوجب ان يكون بعضه ما يتبدل بالضرورة والنقص واثارته واقتضائه ولا  
يستخرج ذلك الا بالراي والعرض على الاصول فهذا هو الذي دعاهم الي استنباط  
وبعض المعاني بالراي والاجتهاد **والنفس** مأخوذ من الفسر وهو مقولوب من  
الفسر وهو الكشف والظهار يقال **اسفر** الصبح اذا اضاء اضاءة لا شبة فيه  
وسفر المرأة عن وجهها اذا كشفت نقابها ومنه سمي السفسر سفسراً انه يظهر عن  
اخلاق الرجال **القالب الرابع** الفسر والسفسر تقارب معناهما لغة كما يتقارب  
لفظهما لكن جعل لظاهر المعنى المعقول والسفسر لبراز الاعيان للأبصار **قوله**  
وابرزوا مض الحقائق ولطائف الدقائق عطف على قوله فكشف القناع عن المحكمات  
والمتشابهات تاويل وتفسير افيكون مجموع الكشف والبراز تفصيلاً للتبيين المذكور  
سابقاً كذا ولا على سبيل الاجمال انه تعالى بين الفرقان المنزل على حسب المصالح  
ليكون ذلك مؤدياً الى تدبرهم وتذكرهم ثم فصل طريق التبيين فقال انه تعالى  
كشف عنه القناع فانضم معناه الذي هو صورة ذهنية دل عليها بالالفاظ المنزلة  
ثم ذكر انه تعالى بواسطة كشف القناع عنه وايضاح معناه ابرزوا واضرغوا مض  
الاعيان الخارجية التي هي اعيان عالم الشهادة وعالم الغيب وعالم الارواح وعالم  
الاشباح فالعبارات تدل على معانيها التي هي صور ذهنية وهي تدل على الاعيان  
الخارجية وتبين المنزل على وجه المذكور تحتل خطايا الملك والملوك وحبايا  
قدس الجبروت **فعلى هذا** يكون المراد بالحقائق اعلام عالم الشهادة وبالذقائق  
اعيان عالم الغيب وبالغوامض والطايف ما جفي على الانسان دركه من العالمين  
فعني ابرزوا مض الحقائق اظهر ما جفي من عالم الغيب فكون الاضافة في الموضعين  
معنى التام **ثم علق الكشف** والاسرار المذكورين بقوله لتجلى لغيري **والاول**  
الاباب والعقول **والحقايق** اجمع جفيدة والحقايق اجمع خبيثة وكلاهما معني تخفية يقال  
خيات الشئ اذا سترته واخفيته **والقدس** يسكون الدال ومنها الظهور والتز

فكلمة



عن شوايب النقضان و اضافته الى الجبروت ببيانها وهو الظاهر والمعنى  
لم يقدس الذات وتنزهه عن شوايب النقضان الذي هو اتصافه بالصفات  
السلبية فان الجبروت من الجبر بمعنى القهر فانه يقال صفات الجلال وصفات  
الجبروت ويراد صفات القهر وبهي الصفات البسيطة والقهر لما كان منبها  
عن سلب القوة ومستلزمه ذكره وما يدل على القهر وادوا السلب فقالوا  
صفات الجلال والجبروت وادوا الصفات السلبية ثم انهم قد يكتفون بلفظ  
الجبروت عند ذكر الصفات فيذكر لفظ الجبروت مفردا ويريدون الصفا  
السلبية ومنه قول المصنف قدس الجبروت اي نقص الذات وتنزهه عن شوايب  
النقضان الذي هو جبروته واتصافه بالصفات السلبية ريدت الواو والفاء  
على لفظ الجبر للمبالغة كما ريدنا على لفظ الملك فقيل ملكوت فانه فعلوت من ملك  
ومعناه الملك أهلا ان في الملكوت من المبالغة ما ليس في الملك وكذا الرهبوت  
فانه معنى الرهبه وبهي الخوف الا ان الاول ابلغ **ثوران الملك** قد يستعمل معنى  
السلطنة والنصرف والاستيلاء وقد يستعمل بمعنى المملكة وبهي موضع الملك ومنه  
مالك الملك في ساء الله تعالى فان الملك فيه بمعنى المملكة والمالك بمعنى القاد  
النامر القدر والموجودات كلها مملوكة واحدة والله تعالى مالكها وقادرها  
فنفذ مشيئته فيها كيف يشاء ايجادا واعداء **الظاهر** ان الملك  
في قوله ليتجلى لهم حفايا الملك والملكوت بمعنى المملكة فكون الملكوت بمعنى المملكة  
التي هي غطوة واسع من الملك فيجتمعا ان يراد بالملك عالم لا يفسر فان لكل  
شخص مملكة واحدة للروح الناطقة وحل ولايتها بالملكوت عالم الافاق وان  
يراد بالملك عالم الشهادة ويقال له عالم الخلق وبالملكوت عالم الغيب ويقال له  
عالم الامور بالجبروت عالم الكروبيين وهم الملائكة المقربون والكروب فعول  
من كروب بمعنى قرب **وقوله** ليتفكروا متعلق بقوله يتجلى **وقوله** فيها اي  
في تلك المعلومات المنكشفة المبرزة **تفكيراً** اي تفكروا المقصود من التفكير  
في الموضوعات ان يستدلوا بها على عظم شان صانعها وباهر سلطانه ليزدادوا  
خوفاً منه وطعاً وحتماً وانه طلب مرضاته **قوله** ومهد لهم قواعدهم  
الاحكام وادوا ضاعها على قوله كشفوا ابراز لان هذا التمهيد من جملة المبين  
للمنزل **والقواعد** جمع قاعدة وبهي قضيته كلية مستقلة على احكام جزئيات موضوعها  
اجالا يتعرف منها تلك الاحكام بان يضم تلك القاعدة الى صغري سسلة  
الحصول مثل قول الاصولي ما امر به الشارع واجب فان هذا القول الي

قوله لصلوة مما امر به الشارع مثلاً يخرج منها الحكم الشرعي الفقهي من القوة  
اي الفعل وهو قولنا الصلاة واجبة **والمراد** بتمهيد القواعد التي يستخرج منها  
جزئيات موضوعها ان يوفق المجتهد من تحصيلها واقدارهم على استخراجها واسانها  
فان كل ما يكون من العلماء من دواعي التأويل وطرق الاستدلال واستنباط الاحكام  
الشرعية وغير ذلك راجع اليه تعالى فان اهتداء العلماء الى ذلك انما هو بتوفيق  
الله تعالى واقدار اياهم على ذلك وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله **قوله**  
واوضاعها عطف على قواعد الاحكام وما فيه من الصير المجزوء راجع الى الاحكام  
والمراد باوضاع الاحكام المعاني الموضوعية لا فادة الاحكام كالطوف في  
حديث سور المشرق **قوله** من نصوص الايات حال من الاحكام وادوا ضاعها  
او صفة لها اي مستنبطتين او المستنبطتين منها والمراد بنصوص الايات عباراتها  
المسوقة لا فادة المعاني وبالمعاني اشارتها ودلالها واقتضاءاتها **والامناع**  
جمع لمنع كضوء واضواء وزنا ومعنى قوله ليذهب عنه طهره اي مهد الله تعالى ذلك  
ليزيل عنهم القدر رجلاً كان او ذنباً فان الحكمة الالهية في شرع الاحكام وبيانها  
الجلال والحرمان يعرفها ويعلمها بموجها فيمعرفتها يزول قدر الجهل وبالعمل  
بموجها يزول قدر الرتب فيحصل الطهارة الكاملة فلهذا قال وبطهرهم تطهيرا  
حتى يستعدوا ويصلحوا للنكاح والاستقرار في حظيرة القدس فيفوزوا بمشاهدة  
جمال ذي الجلال والاكرام **ثم ان المصنف** لما ذكر انه تعالى كما يستحق الحمد لذاته  
يستحق ايضا بسبب تنزيل القرآن المعجز على اشرف افراد نوع البشر وبينه  
للناس بكشف معانيه وابرار احوال الاعيان الخارجية من عالمي الغيب والشهاد  
وتمهيد القواعد التي تستخرج منها الاحكام الجزئية ذكر ان المكلفين في الاهتداء  
بالمقتول المذكور على ثلاثة اقسام الاول من كان له قلب والثاني من القى السمع  
وبهو شهيد والثالث من اطفأ نسله اي مصباحه الذي هو فطرته السليمة  
**وجبه انفساً مهم** اليها ان كل انسان في عباده ولا دته مخلوق على طم الاسلام  
اي على التمكن من تحصيله والاستعداد لقبوله وبهي فطرته السليمة الخالية عن العقاب  
الباطلة والاخلال والردية المستعدة لقبول الحق المبين **ثم انهم عند بلوغهم**  
او ان التكليف واستماعهم نداء صاحب الشرع القوي ودعوته الى الصراط  
المستقيم صاروا اقسامين **القسم الاول** من اشتعل نور فطرته  
الاصلية وامر شجرة قابلية الفطرية بان احاطت من دعاه الى الرشاد  
وسلك ما يبداه اليه **القسم الثاني** من اطفأ نور



فطرته السليمة وأبطل قابليته الفطرية ولم يتنبه عن مراد غفلته في البداية  
وأصم واستكبر واستغنى بوب الرداء **والقسم الأول** فرقتان فرقة  
بلغت بأجابة الدعوة واتباع الشريعة إلى حيث تنورت رياض بصيرتها  
وتوفدت أنوار معرفتها حتى تمكنت من التفكير في حقائق القرآن ودقائقه  
ومن الإطلاع على نكتة الوقوف على دقائقه ومن العوض في معانيه العتقة  
لاستخراج الثالث واستنباط عجائب مكنوناته وفرقه لم يبلغ إلى هذه المرتبة  
ولم يزد على ما ناله من شرف أجابة الدعوة وقبول الحق وسلوك سبيله ولم  
يتيسر لها الارتقاء إلى مدارج الفضائل العظيمة ومضاعفة الكمالات العرفانية  
لعدم مجردة عن الشواغل البسرية والصوارف النفسانية لكنه مضى لاستماع  
الحق وجامع حواسه عن التفرق إلى ما لا يعنيه وهو حاضر القلب بعلم ما يتلى  
عليه ويفهم ما يلقي إليه **فالمصنف** أشار إلى الفرقة الأولى بقوله فمزاك زلة  
قلب والتكبر فيه للتعظيم أي قلب كامل خالص عن الشواغل النفسانية مكملاً  
بالمعارف الإلهية والمعارف الربانية **والفرقة الثانية** بقوله أو البقي  
السمع وهو شهيد أي حاضر بقلبه ليفهم ما بلغ إليه من التنزيل الإلهي وما فيه  
من التكليف ليعمل بموجبها وحكمه على كلام التوفيق بيان كل واحد منها حميدة  
الدينا وسعيد في العقبى **وأشار إلى القسم الثاني** بقوله ومن لم يرفع إليه  
رأسه أي لم يلقه إليه أثار البطالة العاجلة على سعادة الدارين وأطفا  
شئرا منه أي شئرا مصباح والمراد به الفطرة السليمة التي هي منزلة المصباح  
في كونه وسيلة إلى نيل المطلوب **قوله** يعيش ذمياً أي في الدنيا ويحصل  
سعيه أي يدخل جهنم في الآخرة يقال صليت الرجل نادراً إذا دخلته النار  
وجعلته يصلها ويقال صلى فلان النار بالكسر صلى صلياً أي احترق **وفي**  
**بعض النسخ** ويصلى سعيه بالرفع مع كونه معطوفاً على المحذور من وجود السنين  
الدالة على الاستيناف بوعيد الآخرة وأثر هذا الطوقا عني أحاج الكلام  
عن صورة الجواب وإبرادة على صورة الاستيناف والوعيد ليدل على أن دخول  
الشعير أمر مقطوع به في حقه لا بد أن يحصل ذلك له البتة لأن السنين كانت دل  
على تأخر حصول الفعل إلى الزمان المستقبل تدل على أن وقوعه فيه أمر مقطوع  
به بخلاف كونه في ميم العيش فإنه غير مقطوع به إذ قد يطيب عيشه استدراجاً  
فلا يحسن أن يدخل عليه ما يدل على كونه مقطوع الوقوع وبذلك السنين قادراً محذوراً  
للدلالة على كونه مرتباً على طاعة يسر له وأبطل الاستدلال وأما أن لم يكن ذلك

الطريق وهو جباله ثم إن المصنف لما ذكر الله تعالى باسم ذاته المستجمع لجميع صفات  
الجلالة والأكرام وبكونه منزلاً للقرآن المعجز على عبده المتوسط بينه وبين المكلفين  
من خلقه من حيث أن له مناسبة بالجناب الأقدس لفيض لكل خير لجهة مجردة  
فيسفيد منه ما نزل عليه وحج إليه ومناسبة خلقه بحجته تعلقه فيبلغ اليهم  
ما استفاد من ذلك الجناب ويحكمهم بحسب قوتهم النظرية والعملية ولزم من ذلك  
كونه تعالى واجب الوجود وفايض الوجود غاية لكل ما يقصد ويراد باستعمال  
القوانين قال على طرق الالتفات من العتبة إلى الخطاب في واجب الوجود وكما  
فايض الوجود ويأغاية كل مقصود أي ويأمن رضاه ومعرفة غاية كل ما يقصد  
ويراد قدر الرضى والمعرفة لأن غاية الشيء في العرف عبارة عن كل حكمة ومصلحة  
تترتب على ذلك الشيء ومعلوم أن ذاته تعالى لا تترتب على شيء **والفصل**  
في اللغة كثرة الماء بحيث لا يسعه الوادي الذي يجري فيه الماء فيسيل من جوانبه  
يقال فاض الماء فيضاً وفيضاً إذا كثر حتى سأل من جوانبه مجراه وفي الأضلاع  
فعل فاعل بفعله دائماً لا يعوض ولا يعرض **والجود** إفادة ما ينبغي لا يعرض ولا يعرض  
وهنا يستقيم كل واحد من معني الفيض مما الثاني فظاهر وأما الأول فلتشبيه  
جوده تعالى بما زاد على مجراه فسأل من جوانبه قوله توارى غناه أي  
تساوي ونعادل نقضه الذي حصل منه لا منه صلى الله عليه وسلم وظاهر أن نقضه  
عليه السلام لا منه أكثر من أن يحصى فتكون الصلاة عليه كذلك ومقصوده أن  
حصل له عليه السلام في مقابلة نقضه لا منه مثوبات غير متناهية ليستحق بذلك  
الخط الأول في من أجزأكم قوله عليه السلام من صلى علي مرة صلى الله عليه عشر الغنا  
يفتح العين المعجمة النفع **قوله ونجا وزعنا** هو يفتح العين المهملة والمصدر  
النقب أي صلوة تكون عوضاً عن نقب حصل له في تبليغ أحكام الرسالة **قوله**  
**على من أعانه** وقرئ بديانته تقديراً أراد بهم الصحابة والتابعين ومن بعدهم  
مثل العلماء العاملين إلى يوم الدين **والبيان** في الأصل الحائط فاستعير منه  
لما بينه عليه السلام من الشريعة وأحكام الدين **والبوكة** النماء والزيادة فكانه  
أراد بها علومهم ومعارفهم **قوله وأسلك بنا مسالك كراماتهم** أي جعلنا  
سالكين طرقاً سلكوها وصلوا بها إلى كرامتك ونظميتك أيها هو **والسليم** أن  
يقال سلام عليك والمراد به هنا التكرير **قوله وبعد فإن أعظم العلوم مقدراً**  
الغناء فيه أما على نوهما ما قبل قوله بعد كما جرد الاسم على توهم حرف الجر قبله كما في  
قول الشاعر  
بدأي أي ليست مدرك ما مضى



ولا سابق شيئا اذا كان جاييا  
فان قوله ولا سابق مجرور معطوف على قوله مدرك على توهيد دخول الباء في خبر  
ليس واما على بقدرها في نظم الكلام وكانهم لما حدقوها جعلوا الواو عوضا  
عنها جعل علم التفسير اعظم العلوم لان شرف العلم يكون شرف موضوعه وبشرف  
معلومه وبشرف غايته وبشدة الاحتياج اليه وعلم التفسير مشتمل على هذه الجهات  
الاربعة للشرف فيكون شرف العلوم اما **اشتماله** على شرف الموضوع فلان موضوعه  
كلام الله تعالى الذي لا يمتنع كل حكمة ومجمع كل فضيلة **واما اشتماله** على شرف  
المعلوم فلان معلومه مراد الله تعالى المستفاد من كلامه وليس موضوع علم  
الكلام ذات الله تعالى وصفاته ولا معلومه ما يتعلق بها فقط حتى يكون اشرف  
من علم التفسير بل موضوعه المعلوم مطلقا من حيث يثبت به العقائد الدينية  
وكذا معلومه ما يتعلق به مطلقا من تلك الحبيثة واما شرف غايته فلان غايته  
ما يترتب على تحصيل العقائد الدينية من الفوز بالسعادة الابدية واما شدة  
الاحتياج اليه فلان كل حال ديني ودنيوي عاجل او آجل مفتقر اليه للعلوم السد  
ومدارها على العلم بكتاب الله تعالى الذي لا يابسه الباطل من بين يديه ولا من  
خلفه **قوله وارفعها شرفا ومنارا** اي دليلا فان المنار ما يستند له  
على الشيء وشير الطريق ما يتضح بومنه وسميت المآذن منارة لانها موضع اظهار  
ما هو بريد دخول وقت الصلوة وعلامته وفي جعل شرفه ارفع من المبالغة مالا  
يخفى فانه منزلة ان يقال وارفعها رفعة وعلم التفسير علم يعرف به معاني كلام  
الله تعالى بحسب الطاقة البشرية وهو رئيس العلوم الدينية لنفاذ حكمه عليها  
ورأسها لتوقفها عليه لكونه مرجع معظم ادلته ومبني قواعدها الشرع اي مبني  
المسائل الكلية التي تنفرد عليها الاحكام المشروعة واساسها المبينة على علمه لان  
القواعد انما تبني على الادلة المبينة والمؤسسة على هذا العلم قوله لا يليق  
لتعاطيه اي لتناوله والنصدي للتكلم فيه بالتأويل واستخراج لطايف تتعلق  
بالاحكام الامن برفع بفتح الراء المهملة وضمها ايضا والعين المهملة اي فان  
اصحاب هذه العلوم الدينية كلها اصولها يتناول علم الحديث والكلام واصول الفقه  
وفروعها يتناول الفقه وعلم الاخلاق قوله وفاقية الصناعات العربية  
العلم ان لم يتعلق بكيفية العمل كان مقصودا في نفسه ونخص باسم العلوم وان كان  
متعلقا بها كالمقصود منه ذلك العمل ويسمى صناعة في عرف الخاصة وينقسم  
الي قسمين قسم عن حصوله بمجرد النظر والاستدلال كالطب لا يحصل الا بمزاولة

العمل كالخطاط وهذا القسم نخص باسم الصناعة في عرف العامة قوله والفتون  
الدينية بانواعها سميت بالادبية لتوقف ادب النفس في المحاوراة والدرس عليها  
وعرفوا علم الادب وقد يسمى علم العربية ايضا بانه علم يكثر به عن الخلل في كلام  
العرب لفظا وكناية وتسمى الى اثني عشر قسما بعضها اصول وهي اللغة والصرف  
والاشتقاق والنحو والمعاني والبيان والعروض والقافية وبعضها فروع وهي  
الخط وقرض الشعر والانشاء والمحاضرات ومنه التواريخ والقرض لقطع والقرض  
ايضا قول الشعر خاصة يقال قرضت الشعر اقرضه اذا قلته والشعر قريض والمحاضرات  
المحاورات والانشاء تاليف الخواصيل والخطب واما علم البدع فقد جعلوا  
ذيل العلم المعاني والبيان لاقصا براسه لعدم دخوله في تعريف علم الادب الا ان  
بعضا من هذه الفتون لا يستمد منه علم التفسير وهو العروض والقافية وقرص  
الشعر والخط والانشاء لا دخل له في افادة المعنى اصلا مع اختصاص ما سوي  
الخط بالشعر والانشاء لا تعلق له بالقران فينبغي ان يكون المراد بقوله بانواعها  
انواعها الكلية التي لها مدخل في افادة المعنى ثم ان علم القراءة معتبر في  
التفسير فاما ان يجعل مما يستمد منه ويخرج في العلوم الدينية دون العربية  
لان المراد بها ما لا تختص بكلامه دون كلامه وهو مختص بالقران او جعل من التفسير  
على ما يفهم من اشارة المصنف كما سيأتي ان شاء الله تعالى ويعرف علم التفسير بما  
يعرف به معاني كلام الله تعالى والطاقة بحسب الطاقة البشرية فيكون تسمية  
المجموع بعلم التفسير من قبيل تسمية الشيء باسم اشرف اجزائه فان قيل كونه  
رئيس العلوم الدينية واخصار لباقة تعاطيه والتكلم فيه فيمن يرفع في العلوم  
الدينية يقتضي تأخرها عما وجد التوفيق اجيب بان الحكم الاول بالنظر ايضا  
السلف من اصحاب المقتبين انوار حقايق التزليل عن مشكاة النبوة والحكم  
الثاني بالنظر في الخلف المستنبطين ما يتعلق بالحكم والاحكام فانهم اذا ارادوا  
استخراج النكت واللطائف من علم التفسير وجب عليهم الالتجاء بالعلوم الدينية  
والفتون العربية قوله ولطال ما احدث نفسي للامر توطئة القسم وما مصدرية  
ولذلك كتبت مقصولة عن الفعل في عامة النسخ وقيل هي كافة تلك الفعل عز طلب  
الفعل ويرده انها لو كانت كافة لكتبت مقصولة كما في اغا قوله في هذا الفن  
اي قول التفسير والاحتواء الاشتمال والصفحة بالحركات الثلاث في الصادي  
الحائض الصعبة في الاصل مصدر كالتصحية يقال صحبه ويصحبه بالصحة بالضم  
وصحابة بالفتح وما في اصحاب يعنى اصحاب الصحابة عند جمهور اهل الحديث



مسلم راي النبي صلى الله عليه وسلم وان لم يرو عنه حديثا ولم يكن له طول المصباح  
معه وشرط بعضهم طول الصلابة وبعضهم شرط مع طول الصلابة ان يروي عنه  
حديثا وارا دبعطائهم عليا وابن عباس وابن مسعود وعمر وابن العاص وابن  
الزبير وابن عمر واتي بن كعب وزيد بن ثابت رضي الله عنهم اجمعين وصدرهم  
علي حتى قال بن عباس ما اخذت من تفسير القرآن ففعل علي الا انه تجرد لهذا  
الناس وتبعه حق التبع حتى قالوا ان المحفوظ عنه اكثر من المحفوظ عن علي  
وكان علي كخبر الامنة في اخذ عنه وكان عبد الله بن مسعود يقول نعم النرجان  
عبد الله بن عباس وهو الذي قال فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم فقه في  
الدين وحسبك بهذه الدعوة وقال علي بن عباس كما منا ينظر الي الغيب  
من وراء ستور دقيق ويتلوه بن مسعود وغيره والتابعون جمع تابع وهو من صحب  
الصحابي وارا دهم الحسن البصري فانه ادرى من الصحابة مائة وثلاثين ومجاهدا  
فانه فراه علي بن عباس قراءة تحقيق واتقان وسعيد بن جبير فانه فراه علي بن عبد  
وابن عباس وابن الزبير وغيرهم وارا د بقوله ومن دونهم عبد المازن وابا  
علي الفارسي وعلي بن ابي طلحة وامثالهم ومن المبرزين فيهم محمد بن جرير الطبري  
فانه جمع علي الناس اشياء التفاسير وابواسحق الزجاج حتى قال مولانا شمس الدين  
الاصفهاني في مقدمات تفسيره الجامع بين التفسير الكبير والكشاف تنبعت  
الكشاف فوجدت ان كل ما اخذ من الزجاج قوله وينطوي مطاوع لطوي ويلز  
الاشتمال والنكت جمع نكتة وهي اللطيفة المستخرجة بقوة الفكر من نكت الارض  
اذا اثيرها بقصيب ونحوه فالتكنة اسم لاثر الحاصل في الارض بالنكت قوله  
بارعة اي فائقة ورابعة اي معجزة رفيعة الغدر قوله استنبطتها اي استخرجت  
تلك النكت واللطائف بالكدة الاجتهاد والاستنباطية الاصل استخراج النبط  
وهو اول ما يظهر من ماء البئر اذا حفرت انبط الحفار اذا بلغ الماء فاستعمل  
في استخراج المعاني للطفيفة بالجد قوله ولعرب اي يفصح وكشف والمغربة  
المتسوبة من غزاة اذا سببه والائمة العمانية المشهورون هم السبعة المذكورون  
في التيسير والشاطبية وهم نافع المديني وابن كثير المكي وابو عمرو البصري  
وابن عامر الشامي وعاصم وحمة والكسا في الكوفيين وثامنهم ابو محمد يعقوب  
بن اسحاق الحضرمي البصري فانه كان اماما كبيرا ثقة عالما صالحا انتهت اليه  
رياسة القراءة بعد ابي عمرو وكان اماما بطون سنين ولد ابا يان روح ورو  
قوله يتبطن اي شغلني بقال تنبسط عن الامر تبسط اي

حبة

شعر

يس

عزيم اي ما خلتص من طيز د فصا ر عزمي ما صليا لا فتور فيه الجوهر صميم الشئ  
خلة لصد وسم الشيف اذا مضى في العظم وقطعه وصمة فلان علي امر اي مضى علي  
بده فيه قوله وحسن توفيقه اقول يقول ههنا منزل منزلة اللازم فليس له  
مقول قوله ومضى كل مشؤل فانه تعالي لا خيب املة ولا يرد سايله محروما  
بل يعطيه اما عين مطلوبة او دل مطلوبة في الاشفاق وقد قيل هذا في  
ناويل قوله تعالي ادعوني استجب لكم والله اعلم **قوله سورة فاتحة الكتاب**  
السورة طائفة من القرآن مترجمة اقلها ثلث آيات والآية طائفة من القرآن  
مترجمة اقلها ستة احرف سورة نحو الرحمن فانه آية ان جعل خبر مبتدأ محذوف  
ومعني المترجمة المستمارة باسم فان جعل القرآن قد لا يسمى باسم كصف القرآن ورابعه  
وخمسه فقوله مترجم احراز عن مثله مما لا يسمى باسم مخصوص الا انه يتناول الطائفة  
التي تسمى باسم مخصوص كالحزب والعشر والآية فاحترز عنها بقوله اقلها ثلث آيات  
والسورة في الاصل اسم لكل منزلة من منازل البناء وطبقا لها وسميت الطائفة  
المذكورة سورة لكونها منزلة بعد منزلة مقطوعة عن الاخرى واقصر السور  
سورة الكثر لانها اقل حروفا من السور التي هي ثلاث آيات والفاحة في الاصل  
صفة ثم نقلت من الوصفية وجعلت اسما لا دل الشئ لان فتح الشئ والدخول  
فيه انما يكون بملازمة الجزء الاول منه فكان دل الشئ كالفتاح له بهذا الاعتبار  
فسميت السورة الاولى من الكتاب الكريم فاتحة الكتاب لذلك والتاء فيها للنقل  
من الوصفية الى الاسمية لا لتأنيث الموصوفة المقدر كالقطعة مثلا اذا الحاجة  
الى تقديره واصافة السورة الى فاتحة الكتاب من قبيل اضافة العام الى الخاص  
لبيان والتخصيص كسحق الراك وعلم النحو واصافة الفاتحة الى الكتاب لامية كما في  
قوله جزء الشئ ويد زيد لا يعني في لان المضاف اليه ليس طرفا للمضاف ولا بمعنى  
من لان الاضافة بمعنى من انما تكون فيها اذا كان المضاف اليه كليا صادقا علي  
المضاف كما في خاتم فضة وما اضيف اليه الفاتحة ههنا وهو الكتاب ليس كليا  
صادقا علي الفاتحة بل هو كل مركب من الفاتحة وسائر السور لان كون الفاتحة  
اول الكتاب انما هو بالقياس الى الكل لا الى الكلي فوجد مصداق كون الاضافة  
لامية وهو عدم كون المضاف اليه طرفا للمضاف ولا صادقا محمولا عليه كما في قوله  
يد زيد قوله تسمي اما القرآن عطف على ما يفهم مما سبق بحسب اقتضاء المعنى فانه  
يفهم من قوله سورة فاتحة الكتاب انما تسمي بهذا الاسم قوله لانها فاتحة وسبدا  
فكان اصله ومنشأه كون الشئ مبتدأ والشئ اخري معنى كونه جزءا اول له لا يصلح

ص

ق



وجهاً للشمية الشيء الاول اما للثاني وانما يصلح وجهاً له ان لو كان الشيء الاول  
منشأً للثاني وموضع صدور له وكونه جزءاً اول للثاني غير كونه منشأً للثاني  
وغير مستلزماً له ايضاً فلا يصلح ما ذكره وجهاً للشمية اما القرآن قوله فلا  
اي وكون الفاتحة كانا اصل القرآن تسمى اساساً لها لما كانت كانا اصل القرآن  
كان ما عداها من القرآن كانه مبني عليها فكانت في اساسها ما عداها قوله  
اولاً لها تشتمل على ما فيه تغليل ثانياً لشميتها اما القرآن وليس المراد بما فيه جميع  
ما فيه بل المراد معظم ما فيه وهو اصول مقاصده اقامته لها مقام جميعها ضرورة  
ان في القرآن مقاصد اخرى غير ما ذكر من الامور الثلاثة التي هي الشاء على الله تعالى  
بما هو اهلها والتفكير بامر ونهيه وبيان ذلك وعيده والمقاصد الاخرى  
كالقصور والامثال والمواعظ والمراد من الشاء عليه تعالى بما هو اهلها اجراء  
الصفات الكالبية عليه تعالى بقوله الحمد لله اي قوله ما لك يوم الدين والتعبد  
الاستعداد وهو تصوير الشخص كالتعبد بتكليفه بالامر والنهي يقال عتري فلان  
تعبداً او اعتبديني اعتبداً او اعتبديني عبادة او تعبدني تعبداً او الكل معني  
استعبدني ومعني التعبد مفهوماً من قوله تعالى اياك لان عبادة المكلفين من  
لوازم تعبدك تعالى اياهم بامر ونهيهم فان الامام الرازي فسر العبادة بانها  
ايقان الفعل المأمور به على سبيل التقدير للامر والقيام بحقوق العبودية ومقتضى  
التكليف بالامثال او امر المولى والاحتساب عن نواهيهم **فان قيل** اقتضال  
او امر المولى ونواهيهم ليس بخل لا في معنى العبادة ولا لازماً له ولا لوجب  
ان تحتل العبادة بمن له امر ونهي وليس كذلك لقوله تعالى ويعبدون من دون الله  
ما لا يفهم ولا يضرهم فاذن لا يلزم من اشتغال الفاتحة على قوله اياك تعبد  
اشتغالاً على التعبد بامر ونهي وهو المذموم **قلت** قوله تعالى ويعبدون  
من دون الله من قبيل الاستعانة بالصبغة النبوية تشبيهاً لذلك المشركين  
للاصنام بعد انهم لما بنوا على نعمهم الفاسد فلا يبيح ذلك كون العبادة من  
لوازم التعبد واشتغال سورة الفاتحة على التعبد المذكور وما يبيح وعده  
أهل الطاعة ووعده للعصاة فهو مفهوم من قوله تعالى انعمت عليهم والمقصود  
عليهم ومن قوله ما لك يوم الدين اي الجزاء المتناول للثواب والعقاب ويرد  
على الاول ان يقال ان اشتغال الفاتحة على قوله انعمت عليهم والمقصود  
عليهم يستلزم اشتغالاً على الوعد وانما يستلزمه ان لا يوجب كون الامور  
مستوفى بالوعد والفضل والانتقام من العصاة مسبوقاً بوعيدهم بذلك

ويعبدون

فلا اشتغال بالوعد والفضل والانتقام من العصاة مسبوقاً بوعيدهم بذلك  
بالاشتغال بالوعد والفضل والانتقام من العصاة مسبوقاً بوعيدهم بذلك  
آخر لشميتها بما في القرآن اي او شملت بذلك لاشتغالها على معنى القرآن جملة  
اي جملة من غير تفصيل فانه لا اشتملت على معنى القرآن جملة على احسن ترتيب  
ثم صارت تلك المعاني مفصلة في سائر السور نزلت منها منزلة مكة من سائر القرى  
حيث محمدت ارضها اولاً ثم وجبت الارض من تحتها فكانت هذه القرية ام القرآن  
سميت تلك السورة ام القرآن قوله من الحكم النظرية والاحكام العملية بيان  
جملة معانيه وقوله التي مع صلته في موضع الجر على انه صفة جملة معانيه المبينة  
بالحكم النظرية المقصود بها تفسير المعرفة والاحكام العملية المطلوب بها تفسير العمل  
وليس صفة للاحكام العملية وحدها اذ لا يصح ان يحكم عليها بانها سلوك الطريق  
المستقيم لان السلوك المذكور هو العمل لا الحكم العملي فحتاج الى تقدير المضاف ويقال  
في تقدير الكلام في احكام سلوك الطريق المستقيم نعم على تقدير كونها صفة جملة  
معانيه يحتاج ايضا ان يقال تقدير الكلام التي هي تفيد سلوك الطريق المستقيم  
والاطلاع على مراتب الفرقين لصح حمل سلوك الطريق المستقيم وما عطف عليه  
على قوله هي ومن جعله صفة للاحكام العملية وحدها بتقدير المضاف اي احكام  
سلوك الطريق المستقيم جعل قوله هي سلوك الطريق المستقيم ناظراً الى الاحكام العملية  
وقوله والاطلاع ناظراً الى الحكم النظرية على طريق اللف والنشر الغير المرتب  
ولا وجه له لان سلوك الطريق المستقيم لا يختص بالاحكام العملية بل يتناولها والحكم  
النظرية ايضا فان استقامة الطريق كما يكون بالنظر الى الاعمال يكون بالنظر الى العقائد  
ايضاً وكذا الاطلاع على مراتب السعداء للاقتداء بهم كما يشير اليه قوله تعالى صراط  
الذين انعمت عليهم وعلى منازل الاشقياء للاقتفاء عنها كما يشير اليه قوله  
تعالى غير المقصود عليهم ولا الضالين لا يختص بالحكم النظرية بل هو من آثار الحكمتين  
ومراتبها وحمل معانيها فلا وجه للحمل على اللف والنشر لا سيما غير المرتب قوله وسورة  
الكنز والوافية والكافية اي وسميت بذلك ايضا لاشتغالها على ما في القرآن او على  
جملة معانيه فكانت كانه كنز وافي كاف فان كنز هو المال المكتوز المدفون والمكتوب  
في هذه السورة اما اصول مقاصد القرآن او جملة معانيه وهي البينة كافية في  
بيانها **وروي** عن امير المؤمنين علي رضي الله عنه انه قال **قلت** فاتحة  
الكتاب بمكة من كنز تحت العرش قوله لا اشتغالاً عليها اما اشتغالاً على المدققات  
اما على الشكر فلهذا مضى في الشكر الثاني فيها كبر العالمين والرحمن الرحيم



واما على تعليم المسئلة فلانه تعالى ذكر فيها قوله اهدنا الصراط المستقيم بعد  
تقديم الثناء عليه بما هو اهله وعلم بذلك كيفية السؤال منه تعالى وطريقه وهي  
البداية بالثناء وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من بدأ بالدعاء قبل  
الثناء قبل ان لا يستجاب له ومن طرفة ان لا يحضر نفسه بالدعاء بل يسأل مطلوبه  
في حق المؤمنين كافة مثل ان يقول اللهم اغفر لنا وارحمنا بدل اغفر لي وارحمني كما قال  
في هذه السورة اهدنا ولم يقل اهدني فان الدعاء منهما كان اعترافا بالاجابة  
اقرب فانه لا بد ان يكون في المسلمين من يستحق الاجابة فاذا اجاب الله تعالى  
دعاه في حق البعض فهو اكرم من ان يرده في حق الباقي قوله والصلوة بالجر عطف  
على الحديث وسورة الحمد قوله لوجب قرائتها فيها كما ذهب اليه الشافعي رحمه الله  
وقراءة الفاتحة في الصلوة وان كانت واجبة عند الحنفية ايضا الا ان الواجب  
عند الشافعية بمعنى الفرض لا عند الحقيقة قوله والشافعية والشفاء منصوبا  
بالعطف على مفعول نسي اي ونسي الشافعية والشفاء ايضا لقوله عليه الصلاة والسلام  
يا ايها القرآن وبني شفاء من كل داء وقال صاحب الكشاف وسورة الشفاء والشافعية  
بحر الشفاء ونصب الشافعية لكل وجه قوله والسبع المثاني بالنصب عطفا  
على مفعول نسي وعلل تسميتها بالسبع بقوله لا تسبع آيات بالاتفاق وذكر في  
التفسير ان هذه السورة ثمان آيات في قول الحسن البصري وسنت آيات في قول  
الحسين الجعفي وسبع آيات في قول الجمهور ومن اهل العلم بالحسن رحمه الله عدم التسمية  
وانعمت عليهم آيتين وتركها الجعفي والباقيون اتفقوا على انها سبع آيات لكن  
اصحابنا عدموا انعمت عليهم آية وقالوا ليست التسمية من الفاتحة والشافعية  
رحم الله جعلها من الفاتحة ولم يجعل انعمت عليهم آية الى هنا كلامه فلا بد ان يكون  
مراد المصنف بالاتفاق على كونها سبع آيات اتفاق الجمهور فان مخالفة واحد  
واثنين للجمهور يستلزم خلافا لا اختلافا فلا يخرج الحكم به عن كونه متفقاً عليه قوله  
الا ان منهم من عدم التسمية آية دور انعمت عليهم ومنهم من عكس لا تسبحهم منه ان منهم  
من قال ان انعمت عليهم وحده آية لكون الكل في كلمة واحدة فالمراد انها آية  
مع قوله صراط الذين الا انه اختصر لظهور المراد فاذا عدت التسمية آية من الفاتحة  
كما ذهب اليه المتأخرون فيكون الحمد رب العالمين آية ثانية والرحمن الرحيم آية  
ثالثة وما لك يوم الدار آية رابعة واياك نعبد واياك نستعين خامسة واهدا  
الصراط المستقيم آية سادسة وصراط الذين انعمت عليهم الى آخر السورة سابعة  
واذا لم تعد التسمية آية منها كما ذهب اليه اصحابنا لكون اسم الله الرحمن الرحيم

الحمد رب العالمين آية سابعة والرحمن الرحيم آية ثمانية وما لك يوم الدار ثالثة  
واياك نستعين رابعة واهدا الصراط المستقيم خامسة وصراط الذين انعمت عليهم  
سادسة وغير المغضوب عليهم ولا الضالين سابعة قوله وتثنى في الصلوة عطف  
على قوله سبع آيات وعلل تسميتها بالسبع بالمشاني وفيه اشارة الى ان المشاني جمع مشني  
على صيغة المفعول من التثنية ويلي التكرير يقال تثنيت تثنية اي جعلته اثنين  
والتكرير في القراءة والالتزام بالجمع نظرا الى كثرة آياتها فان تكرار السورة  
بالمشاة لا بالمشاني الا انها وصفت بالجمع نظرا الى كثرة آياتها فان تكرار السورة  
قراءة او تزول لا يستلزم تكرار آياتها وكونها مشاني ويجوز ان يكون المشاني جمع مشني بفتح  
الميم على وزن مفعول من التثنية مقصورا بمعنى التكرير والعادة وقد جاء في الحديث  
لا تثنى في الصدقة اي لا تؤخذ في السنة مرتين فتسمى الفاتحة مثاني معناها  
انها محل التثنية والتكرير والعادة **فان قيل** لا وجه لعطف قوله  
او الا تزال على قوله في الصلوة لانه يكون المعنى ان الفاتحة تثنى في الا تزال  
ولا معنى له لانه لا تزال بعد ارحال النبي صلى الله عليه وسلم الى عالم القدس  
والابد **اجبت** بان تثنى المقدر بمعنى تثبت وعبر عنه بلفظ المضارع على  
حكاية الحال الماضية او انه من قبيل حذف المعطوف وابقاء العاطف كما في قوله  
علقتا ثبنا وماء بارد او التقدير او انها تثبت في الا تزال قوله ان صح انها  
نزلت بمكة الح اشارة الى ان تكرار نزولها ليس محذورا بل لضعف دليله ثم اشارة  
الى ما هو المختار عند جمهور الصحابة والتابعين وهو كونها مكية فقط واستدل  
على نزولها بمكة بقوله تعالى في سورة الحجر ولقد آتيناك سبعاً من المثاني والقرآن  
العظيم ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجهم ولا تحزن عليهم واخفض جنا  
المؤمنين وقوله تعالى هذا مكى بالقرآن ما قبله وما بعده الى آخر السورة نازل  
في حق المشركين من اهل مكة مما سيؤنبه في المدينة وبعد ايضا ان يصلي عليه  
السلام بمكة بلا فاتحة الكتاب يضع عشرة سنة وقد فرضت الصلوة بمكة فقلنا  
بأنها مكية للدليل في سبب نزول هذه الآية ان غير الآية حمل قدمت من  
الشام الى مكة عظيم وبسبب قوله وسئل الله صلى الله عليه وسلم واصحابه ينظرون  
اليها واكثر الصحابة بهم عذري وجوع فخطبوا النبي صلى الله عليه وسلم شئ الحاجة  
اصحابه فنزل قوله تعالى ولقد آتيناك سبعاً من المثاني اي مكى سبع قوافل  
لأنه حمل والقرآن العظيم لا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجهم اي هذا  
الوجه لا ينظر الى اعطيتك مع جلالة هذه العطية فلم تنظر الى ما اعطيتك وهو

واركان

حك  
مطلب سبب نزول الفاتحة



متاع الدنيا الدنية ولما علم الله تعالى ان تمتبه لم يكن لنفسه بل كان لا يحيا به  
قال ولا تخزن عليهم وامر بما يزيد نفعه على نفع المال فقال واخضعوا لهما  
للمؤمنين فان توافقت اطيب لقلوبهم من طغرتهم مما يحتسونه من اسباب الدنيا  
قوله بسم الله الرحمن الرحيم من الفاتحة ذكر ان السمية جزء عند الشافعي  
ومن وافقه من قراء مكة والكوفة وغيرهم الا انه لم يتعرض بانها آية تامة من  
آيات الفاتحة او بعض آية منها وانما تكون آية تامة مما بعدها لا خلاف قول  
الشافعي في ذلك كما صرح به المصنف بعيد هذا بقوله ومن اجلها اختلف في انها  
آية براسها او مما بعدها فالذي تقرر عليه قول الشافعي هو ان السمية من الفاتحة  
الا ان له قولين في انها آية تامة منها او مما بعدها ولم يذكر المصنف قول الشافعي  
في بسملة او ايل السور لتردد قوله في ذكر الخبر المتقاربان انه لا خلاف في  
ان السمية لبعض آية من سور النمل وانما الخلاف في السمية في او ايل السور فعن  
قدماء الحنفية انها ليست من القرآن وان تقييد التواتر في تعريف القرآن  
بقوله بسم الله احترار عنها ولما لاح للمأخرين منهم بالنظر الى الآية انها من  
القرآن قالوا الصحيح من المذهب انها آية واحدة من القرآن انزلت للفصل  
والترك ولست بآية ولا بعض آية من شيء من السور فمن قرأ ان مستقل بمنزلة سورة  
فصيرت فصلا محل الخلاف انها آية واحدة غير متعلقة بشيء من السور ومائة  
وثلاث عشرة آية من مائة وثلاث عشرة سورة كما ذهب اليه الشافعي وهو صريح  
في ان مذهب الشافعي ان السمية آية من اول كل سورة على خلاف ما ذكر في  
التيسير من ان السمية التي في او ايله ما عدا سورة الفاتحة ليست بآية  
من شيء من تلك السور بل هي آية من راس الفاتحة فقط قوله وخالفهم قديما  
المدينة الخ فانهم قالوا ان السمية ليست من القرآن فضلا عن ان تكون من الفاتحة  
حتى روي عن مالك انه قال لا ينبغي ان تقرأ في الصلوة لاجل اول سورة  
فالشافعي ومن وافقه ادعوا حكمين وهما ان البسملة التي في او ايل السور  
من القرآن وانها جزء من كل سورة وقراءة المدينة ومن تابعهم خالفوا القول  
الاول في قولهم انها من القرآن واذا لم يكن من القرآن لا يكون جزءا من شيء من  
السور والمتأخرون من الحنفية وافقوا القول الاول في قوله انها من القرآن  
وخالفوه في قولهم انها جزء من اول كل سورة وقالوا هي آية مفردة ليست جزءا من  
شيء من السور قوله ولم يقصر بوحقيقة فيه اي في كونها من الفاتحة بشيء من النبي  
والاثبات مع كونه من اهل الكوفة القائلين بكونها من الفاتحة كما ذكر فظن بناء على

سائر

فدلة بيان

عدم تخصيصه بذلك لانها ليست من السورة عند اي من الفاتحة بناء على ان اللام  
في السورة للعمد ويلزم عدم كونها من باقي السور ايضا اذ لا قائل بكونها من سائر  
السور وول الفاتحة والسبب في كون عدم تخصيصه بذلك منشاء للنصر المذكور  
انه لما خالف اهل بلد عند تنصيبهم على انها من الفاتحة ولم يتعرض به لانفيا  
ولا اثباتا دل ذلك على انه يعتقده كونها من الفاتحة والا لو اختلف في  
التنصيب عليه وقوله ولم ينقل يخلو عن الاشارة اليه انه ذكر ما يدل على  
انها ليست من السورة التزاما وذلك قوله انها ليست في الصلوات كلها فانها  
لو كانت من الفاتحة لوجب ان يجهر بها فيما يجهر فيه السورة وقول الامام محمد  
رحمه الله ان ما بين الدفتين اي ما بين جنب المصحف كلام تنصيص على ان السمية  
من القرآن وهو لا يستلزم كونها من السورة فلما قاله محمد قيل له فلم تستد بها في  
الصلوة الجهرية فلم يجب ولعل الوجه فيه اي في عدم الجهر بها في الصلوة الجهرية  
مع انها من القرآن كون نزلها للفصل والترك ولا يلزم منه ان يثبت لها  
سائر احكام القرآن قوله ولنا اي لفرق الشافعية في اثبات كون السمية  
من الفاتحة **وما رواه ابو هريرة** رضي الله عنه يدل على انها آية تامة منها  
وحدث امرسلة رضي الله عنها يدل على انها ليست آية تامة منها بل هي بعض آية  
وانما تتم آية مما بعدها قوله ومن اجله اي من واجل الاختلاف بين مدلولي  
الروايتين وفي بعض النسخ ومن اجلها اي من اجل هذين الروايتين والحدثين  
وقع الاختلاف بين الشافعية في ان البسملة آية براسها او مما بعدها وهو قوله  
تعالى الحمد لله رب العالمين قوله والاجماع بالرفع عطف على قوله احاديث وكذا  
قوله والوفاق والاول اشارة الى الاجماع القوي والثاني الى الاجماع الفعلي  
وانما قلنا ان الثاني ايضا اجماع اذ لا يخرج عن الادلة الاربعه الكتاب  
والسنه والقياس ومعلوم ان الثاني ليس من قبيل الادلة الثلاثة التي هي غير  
الاجماع فتعين انه من قبيل الاجماع **فان قيل** هذان الاجماعان انما يمد  
على قرآنية البسملة لا على كونها من الفاتحة وقراءتها لا يستلزم كونها منها  
والمقصود بالذات بيان المقصود بالتقريب **قلت** المقصود بالذات بيان  
الاختلاف الواقع بين قراء مكة والمدينة في ان البسملة هل هي من القرآن كما ذهب  
اليه قراء المدينة وما ذكره الشافعية من الادلة تثبت قرآنيةها فيتم التقريب  
الا ان الذكر ليلين الاجر من يثقتان قرآنيةها صرحا والالين يثبتان  
ذلك في ضمن اشارات كونها من الفاتحة واعتراض على قوله والاجماع على ان ما بين

والله

وارجع

لان



الدفتين كلام الله بان اسماء السور وكونها مكية او مدنية وعدا لآي مما بين  
 الدفتين وليس شئ منها بقرآن **واجيب** عنه اول بان المراد بما بين الدفتين  
 ما بين دفتي جميع المصاحف حتى المصاحف المتقدمة المكية في زمن الصحابة  
 والتابعين وشئ مما ذكر لم تكن في المصاحف المتقدمة بل في مور محدثة وقعت  
 في المصاحف الحديثة فلا يرد بها النقض وثانيا ان يقال سلمنا ان المراد به  
 ما بين دفتي مصاحف زماننا لكن المراد بما بين ما فيه احتمال القراءة  
 والا مور المذكور ليس فيه احتمال القراءة حيث لا يكتب بما يكتب به القرآن  
 بل يميز عنه بان يكتب بمداد يخالف لونه كون المداد الذي يكتب به القرآن  
 او بقلم غير القلم الذي يكتب به القرآن فلا يظن كونها من القرآن وان كانت  
 مثبتة فيما بين دفتي المصاحف كما لم يكتب لفظ آمين في آخر الفاتحة مع انه  
 مما يقوله السامع والتالي ليلا يظن انه من القرآن بخلاف البسملة فانها مثبتة  
 في جميع المصاحف قديمها وحديثها مما يكتب به القرآن من المداد والقلم ثبت  
 فيها ذلك احتمال القراءة وتعين قرايتها بالاجماع المذكور وبالسبب مضد  
 قولك بسم الله الخ قوله اي قال لا حول ولا قوة الا بالله وهيكلا  
 وحمدك وجعلك اي قال لا اله الا الله والحمد لله وحده على الصلوة ومثله الحسنة  
 وبني قول حسينا الله والسبحانة وبني قول سبحان الله والجملة وبني قول جعلت  
 فداك والطلبة والدمعة وما قول اطال الله بقاءك وادام عزك وهذا  
 تشبيه بباب النحت في النسب فانهم يأخذون اسمهم فينحتون منها لفظا واحدا  
 فينسبون اليه كقولهم خضر مي وعنقيسي وعيشي في النسبة الي خضر موت  
 وعبد القيس وعبد شمس قال الشاعر

**واضحك مني شحمة عيشية** كان لم تدر قبلي اسيرا بما بينا

ولكونه على خلاف القياس قال بعض اهل اللغة نقلها ولم يقل انها مولدة قال  
 عمرو بن ابي ربيعة **تقد بسمكت لبلى عداة لقينها** فباحث اذا ك  
 الحديث المشتمل قوله والباء متعلق بمحذوف لما كانت الباء من المحذوف  
 الحارة الموضوع لا فضاء معاني الافعال وشبهها الى الاسماء وجب في جميع  
 مواضع ذكرها ان يوجد فعلا او شبهه لمتعلق به الحرف المذكور فان استعملت  
 في كلام لم يذكر فيه متعلق به ذلك الحرف بقدر فعل عام اذا لم يوجد قرينة  
 الخصوص والافعال بد من تقدير فعل خاص عملا بمقتضى القرينة لا الحذف لاجل  
 الا اذا كان في الكلام ما يدل على المحذوف والحرف الحارة تدل بها نفسها على

منعلقها العامة وقد كان المتعلق المحذوف فعلا خاصا فلا بد من قرينة  
 تدل على خصوصية ذلك الفعل وليس في لفظ بسم الله فعل مذكور متعلق به الباء  
 فعلمنا انه محذوف وهو قراء والقرينة المعينة لهذا المحذوف الخاص هو الفعل  
 الذي ينلوه مقروء اي نظم يتعلق به فعل القراءة فتكون القراءة **تدلية** للشمية  
 الواردة بعدها قرينة حالية دالة على ان الفعل المقدر من جنس القراءة  
 مشتق منها وكذا كل من حاول فعلا غير القراءة فيسمى الله تعالى فشرع فيه بقدر  
 من الفعل ما يشق من ذلك الفعل المشروع فيه كالمسافر اذا حاول التزول  
 فقال بسم الله فنزل كان التقدير بسم الله انزل واذا حاول الارحال فقال  
 بسم الله فارحل كان التقدير بسم الله ارحل وكذا نظايرها قوله كذلك يصح  
 كل فاعل اي وكما ان فاعل القراءة يضم الفعل المشتق منها وهو قراء يضم كل  
 فاعل ما جعل الشمية مبداء له وفي هذه العبارة نوع مساهلة لان الفعل  
 الذي جعلت الشمية مبداء له وهو الفعل الحقيقي الذي يريد تحصيله كالاكل  
 والشرب ولا شك ان الفاعل لا يضم بل يضم ما يدل عليه ويستق منه وهو الفعل  
 الاصطلاحي لاظهار ان يقال يضم اللفظ الدال على ما جعل الشمية مبداء له  
 قوله وذلك او لي اي اضمار ما جعل الشمية مبداء له او لي من اضمار ابداء  
 كما ذهب اليه بعض النحاة فقال تقدير الكلام بسم الله ابتداء في القراءة مثلا  
 واستدل عليه بوجهين الاول ان الابتداء اعلم من خصوصيات تلك الافعال  
 وتقدير العام او لي من تقدير الخاص لا تويهم بقدر ان متعلق الطرف المستقر  
 اي متعلق الجار والمجرور الواقع خبرا او صفة او صلة او حالا فعلا عاما مثل  
 الكون والاستقار والحصول وتوثر ونه حيث ما وقع لعمومه والثاني ان  
 تقدير فعل الابتداء مناسب للغرض المقصود من الشمية فان الغرض من الشمية  
 ان تقع مبتدأ بها امثالا لحدث الابتداء وتقدير فعل الابتداء او قوله  
**واجيب** عن الاول بان تقدير الفعل العام انما يكون اذا لم توجد قرينة  
 الخصوص واما اذا وجدت فلا بد من تقدير فعل خاص عملا بمقتضى القرينة  
 فانك اذا قلت زيد على الفرس او من العلماء او في البصرة كان المقدار اراك  
 ومعدود ومقيم عملا بالقرينة وعن الثاني بان معنى الابتداء بالشمية اثباتها  
 قبل الشروع في المقصود وهو حاصل سواء قدر ابتداء او ما جعل الشمية  
 مبداء له من الافعال الخاصة والمصنف عملا او لوية اضمار ما جعل الشمية  
 مبتدأ له بالسبب اي اضمار ابتداء بقوله لعدم ما يطابقه ويدل عليه يعني ان

التالية

يضمه

ل



متعلق بحرف الجر لا يقدر فعلاً خاصاً إلا إذا تحقق منها ما يكون من جنس  
ذلك الفعل الخاص ليطابق ذلك الفعل وتكون قرينة على تقديره وليس في مقام  
التسمية امر من جنس الابتداء ليطابقه ويكون قرينة دالة على تقديره  
بخلاف تقديره قراءة فان ما وقع بعد السبلة اعني النظم المقدر ويتعلق به  
فعل القراءة ومطابق لذلك الفعل من حيث انما دما في ما اخذ الاشتقاق  
فكون قرينة دالة على تقديره وتقال ان يقول لا ثم انتفاء ما يطابق  
المقدر على تقديره ان يكون الفعل المقدر ابتداء على ان التسمية تتبعها المبدء  
كما تتبعها المقدر فيصح تقديره كل واحد منها بناء على وجود ما يطابقه ويكون  
قرينة دالة على تقديره من غير فرق الا ان يقال القرينة المعينة للمحذوف هو  
الفعل الوارد بعد التسمية ومن المعلوم بشهادة الدوق السليم ان ذلك  
الفعل هو القراءة دون البداية فيصح ان يقال لا وجه لتقديره ابتداء لعدم  
ما يطابقه ويدل عليه بخلاف تقديره قراءة قوله او ابتدائي عطف على قوله  
ابداء اي واضماراً قراءه او بي من اضماراً ابتدائي اي زيادة اضمار فيه  
لان الجار والمجرور يكون خبراً عن ابتدائي المقدر فيكون الظرف مستقراً  
ومقدره بمنعك عام تقديره ابتدائي حصل او حاصل باسم الله مثلاً ولا شك  
ان المضمر يكون اريد من اضماراً قراءه مع ان في اضماراً ابتدائي ما في اضمار  
ابداء من عدم ما يطابقه ويدل عليه ويعلم منه ان اضماراً قراءه او بي من  
اضماراً قرائي ايضاً لتساويهما في زيادة الاضمار قوله وتقديره المصنوع  
هنا او وقع اي احسن وقوعاً بالنسبة الى تقديره العامل وهو جواب عما يقال  
له قدر المحذوف مؤخر مع انه عامل في الجار والمجرور وهو العامل ان يقدم  
على معموله لان معمول انما جئ به لاقتضاء العامل اياه والمقتضي مقدم على  
مقتضاه وقوله ههنا اي في السبلة الواقعة في اوائل السور احتراز عن  
قوله تعالى اقراء باسم ربك فان تقديره العامل هناك او وقع من تقديره معمول  
واهم لان سورة اقراء اول سورة نزلت من القرآن الى قوله ما لم يعلم علي  
القول الاصح ولا يعارضه ما قيل من ان اول ما نزل من القرآن هو سورة الفاتحة  
لان المراد منه ان اول سورة نزلت بنهاية سورة الفاتحة ولا ينافيه  
نزل بعض من سورة اخرى قبل الفاتحة فلما كان قوله تعالى اقراء باسم ربك  
الي قوله ما لم يعلم اول ما نزل من القرآن ليقرأه ويتدبره ان كان الامر  
بالقراءة اهتد به والا ههنا قدم فان اسم الله تعالى من حيث انه اسم وان كان

15  
الله عند المؤمن على حال الا انه قد يكون شيئاً آخر ثم يجب خصوصيته المقام  
تقديم على غيره لاقتضاء المقام تقدمه قوله كما في قوله بسم الله مجراها ليس هذا  
من باب تقدير معمول على عاملة لان قوله مجراها لا يحلوا ما ان يكون مصدر  
معيماً بمعنى الاجراء او يكون معيماً مان الاجراء او مكانه وعلى التقادير لا يكون  
الجار والمجرور معمولاً له لان قوله معمول المصدر لا يتقدم عليه واسماء الزمان  
والمكان لا تفعل اتفاقاً فالتمثيل انما هو في مجرد كون التقديم او وقع مع قطع النظر  
عن كون المقدم معمولاً للمؤخر ولا وهذا الكلام مبني على ان جعل قوله تعالى بسم الله  
خبر لمجرها على ان اجراها بسم الله لا بغية من بغوب الزخ مثلاً كما يتوهمه القوام  
وكذا ارساؤها انما هو بسم الله لا بغية كالقاء المرساة مثلاً ان المختار عند  
المصنف ان يكون قوله بسم الله متعلقاً بركبوا حيث جعله او لاحقاً من واو ركبو  
اي اركبو ايها مسمين الله وقابلين بسم الله وقت ارسائها وارجائها او مكانها  
على ان يكون المجري والمرساة للوقت او المكان او المصدر الذي حذف منه  
الزمان المضاف واقتم بموقعه كما في آتيك صفوق النجم ثم قال او جملة  
من مبتدأ وخبر وتأخير هذا الاحتمال يدل على انه احتمال مرجوح عند  
قوله لا نه اهم لتعليل لكون تقديره معمول ههنا او وقع نقل عن الشيخ عبد القاهر  
انه قال انا لم نجد ههنا اعتدوا في التقديم على شيء مجري الاصل فيه غير  
العناية والاهتمام بشأن المقدم لكن ينبغي ان يفسر وجه العناية بشيء يصلح  
سبباً للاهتمام وقد ظن كثير من الناس انه يكفي ان يقال قدم للعناية والاهتمام  
من غير ان يذكر انه من اين كانت تلك العناية وبم كان المقدم اهم وهذا  
المنقول يفهم منه ان يكون قول المصنف انه اهم ثم يبدأ بما بعده لا وجهاً براسه  
وكون ما بعده من الامور الثلاثة تفصيلاً لوجه كونه اهم الا ان عطف تلك  
الامور على ما قبله بالواو يبيّن عز ذلك ويستدعي ان يكون كل واحد من الامور  
الاربعة وجهاً مستقلاً لكون تقديره معمول ههنا او وقع فينبغي ان يكون مراد  
المصنف بالاهمية في هذا المقام الاهمية العارضة للمعمول من حيث انه اسم تعالى  
فان ذكر المعبود بحق الذي يبدى الامر كله رضب عين المؤمن لا سيما عند الشروع  
في امر ذي بال وهو اهم عنده من كل شيء والذي ذكره الشيخ من ان العناية  
والاهتمام لا يصلح وجهاً للتقديم من غير ان يفسر وجه الاهمية بشيء مفردة  
بالاهمية المطلقة ثم اعلم ان صيغة اسم وما بعده من صيغ الفعل التفصيل  
قد استعملت بلا حذو الاشياء الثلاثة التي بي لاضافة او حرف التعريف او كلية



من فاما ان يقال ان المفضل عليه اذا كان معلوماً وكان افعلاً خبراً جاز  
ذلك الاستعمال كما في الله اكبر وفي قول الشاعر  
**ان الذي سمك السماء بنى لنا بيتاً دعائمه اعز واطول**  
او يقال جردت عن معنى التفصيل واولت باسم الفاعل والصفة  
المشبهة كما في قوله تعالى وهو ايمون عليه ان ليس شيء ايمون عليه من شيء  
وبندفع هذا ما يقال من ان له ادل على الاختصاص وادخل في التقطيع  
واو في الوجود انما يستقيم اذا كان الكلام على تقدير تأخير المحمول دلالة  
على الاختصاص ودخل في التقطيع موافقة للوجود فما وجه ذلك ووجه  
الان دفاع ان ما ذكرنا ما يورد على تقدير بقاء صيغة الفعل على معنى التفصيل  
لا على تقدير تجزئتها عنه فان المعنى على تقدير التجزئتها لا يقدم المحمول  
هنا اوقع لدلالة المحمول من حيث التقدير على اختصاص قراءة الموحدين بلاسة  
اسم الله تعالى على وجه التبرك به من غير ان يشارك اسمه تعالى اسماء الاصنام  
في استحقاق ملائسة القراءة باسمائها ايضاً على وجه التبرك فان المشركين  
كانوا يبدؤن افعالهم بملئتين باسماء الخلق على وجه التبرك به ويقولون  
باسم اللات وباسم العزى وكان هذا التقدير منهم لمجرد الاهتمام بالشيء  
من قصد التبرك والتعظيم لا للاختصاص لانهم لا يستعملون على التبرك باسم الله  
تعالى ايضاً من حيث انهم يعتقدون انه تعالى خالق السموات والارض وانه  
على كل شيء قدير فوجب على الموحدين بقصد بعبادته قطع شركه الاصنام  
له تعالى في استحقاق التبرك بذكر اسمائها ويقصر به تعالى فضل قراد وكذا  
معنى قوله وادخل في التقطيع ان المحمول من حيث التقدير بتعظيم اسم الله تعالى  
لانهم كانوا يقدّمون الاشرف والاشرف وقوله وادخل في الوجود يعني ان  
المحمول من حيث التقدير موافق للوجود فان اسمه تعالى متقدم في الوجود  
على فعل القراءة لانه تعالى واجب الوجود سابق على جميع الموجودات واسم السابق  
سابق قوله وكيف لا يكون اسم الله تعالى مقدماً على القراءة وقد  
جعل اللفظاً من المعلوم ان اللفظ مقدم على ذلك الفعل من حيث توقف  
الفعل عليها ثم يبين ان ليس المراد بكونه اللفظ كونه مقصوداً ابتغائياً في  
التعظيم بل المراد به ان الفعل لا يعتد به شرعاً ما لم يصدر باسمه تعالى وذلك  
غاية الشرف وارتفاع الشأن حيث توقف عليه اعتبار الافعال والاعتداد  
بها قوله دي بال ايهي شان وشرف يهتم به والاشرف في اصل مقطوع الذ

والمراد به ههنا كونه مقصوداً غير معتد به وفيه من ابي ان نقصان الاول  
يؤدي الى نقصان الآخر وفي قوله وقد جعل آله لها اشراق الى ان الباء منها للاستعانة  
كما كتبت بالقلم اي مستعينا به فالمعنى اقراء مستعينا به بلوغ قواني درجة  
الحال وكونها معتد بها شرعاً باسم الله قوله وقيل الباء للمصاحبة اي للملازمة  
والتقدير ملتبساً باسم الله اقراء الا ان المصراع اذا ان يبين ان ملازمة القراءة  
باسم الله تعالى انما هي على وجه التبرك به فذلك قال والمعنى متبركاً باسم الله  
اقراء فان هذه العبارة بظاهرها تشعّر ان الباء صلة التبرك المحذوف وان  
الطرف لغو وليس كذلك بل هو مستقر متعلق بما هو من الافعال العامة اي ملتبساً  
باسم الله اقراء والتبرك انما قد ربي ان ملازمة القراءة باسم الله تعالى  
انما هي على وجه التبرك به وضيق المصراع هذا القول واختار كون الباء للاستعانة  
بناء على ان الاستعانة في القراءة باسم الله تعالى وجعله منزلة الالة للقراءة  
حيث لا تعتد بها شرعاً ما لم يصدر باسمه تعالى وادخل في التقطيع الاسم بالنسبة  
اي جعل الباء للملازمة وكون المعنى اقراء ملتبساً باسم الله تعالى على وجه التبرك  
به قوله وهذا وما بعده مقول على السنة العباد جواب سؤال نشأ من الكلام  
السابق فانه لما بين ان الباء متعلقة بالقراءة وان الاستعانة او المصاحبة  
وكان المعنى اقراء مستعينا في كوز قرأتى معتداً به شرعاً او ملتبساً باسم الله تعالى  
على وجه التبرك به ورد ان يقال كيف يصح من الله تعالى ان يقول هكذا فاجاب  
عنه بانه مقول على السنة العباد تعظيماً له كانه تعالى قال لهم قولوا بسم الله والحمد  
واياك نعبد والى آخر السورة ومثال التكلم على لسان الغير ما اذا امرك انسان  
ان تكتب رسالة من حمته اي غير فانك تكتب فيها كتبت بلسان الورد فحجة مني اليه  
ودعاء لك واعلاماً ياني فعلت كذا وكذا وانما تفعل ذلك على لسان أميرك فكذا  
مدرك السوق الكريمة انزلها الله تعالى على السنة عبادته ليعلموا كيف يتبرك باسمه  
ويحمد على نعمه وبأي عبارة يتبركون عن اشتراك غير تعالى في العبادة وطلبون  
منه العون فيما يبيغونه من المقاصد وبأي عبارة يسألون من فضله قوله وانما  
كسرت الباء من حق الحروف المفردة ان تفتح المراد بالحروف المعاني التي هي  
القسم الثالث من اقسام الكلمة فان الحروف وهي الاصوات المهمة على الخارج  
على قسمين الحروف المعاني المباني وهي التي تتدرب منها الكلمات وليست  
في انفسها بكلمات لعدم كونها موضوعاً لمعنى وذلك كحروف زيد ودرب والثاني  
حروف المعاني التي يكون نوعاً من انواع الكلمة مبانياً لنوع الاسم والفعل فلا

تفطيم



بدان تكون موضوعة لمعنى الحروف الجذروا والعطف وفائده وحروف  
المباي فان لم تكن كلمات في انفسها لم تكن لها حظ من الاعراب والبناء لكنهما من  
خواص الكلمة بخلاف حروف المعاني فانها كلمات مستقلة الا انها لما لم يتحقق فيها  
مقتضى الاعراب كان احقها البناء والاصل في البناء السكون لحفته فان البناء  
لكونها حالة دائمة غير مختلفة باختلاف العوامر اذ يقتضى اخف الاحوال وهو  
السكون لما تعدد حروف المعاني التي جاءت على حرف واحد من حيث انها  
كلمات براسها تجاوزت قواعدها في ابتداء الكلام والابتداء بالسكون منعذرات  
حقها ان تبني على الفتحة التي يبي اخت السكون في الحقة فانها لكونها ادوات كثيرة  
الدور على السنة تستحق الاخف وهذا وجه قوله ومن حق الحروف المفردة  
ان تفتح الا ان البناء الجارة كسرت في لسم الله لاختصاصها بلزوم الحرفية والجذر  
اي لتمييزها وانفرادها من بين الحروف المفردة بلزومها لها وامتناع انفكاك  
شيء منها عنها فيكون اللزوم المذكور مختصا بها ومنحصرا فيها بناء على ان البناء في قوله  
تعالى بلزوم الحرفية والجذر داخله على المقصور كما في قوله تعالى تحصى بالعبادة لا على  
المقصور عليه كما في قوله تعالى تعجب تحصى بالانسان وكل واحد من الحرفية والجذر  
يناسب السكون اما الجذر فلهو في حركته الحرف اشرفها وعلمها واما الحرفية فلا تقتضيها  
السكون الذي هو عدم الحركة والكسرة بمنزلة العدم لقلته اذ لا يوجد في الافعال  
ولا في غير المضمر من الاسماء ولا في الحروف الا نادرا كالحرف فان جاز كل واحد  
من لزوم الحرفية ومن لزوم الجذر دليلا مستقلا على كون البناء مكسورة ينتقض الدليل  
الاول بواو العطف وفائده فان الحرفية لازمة لما مع انها ليست مكسورة  
وينتقض الدليل الثاني بكاف التشبيه فان الجذر لا زوم لها وليست مكسورة فلذلك  
يقدر ان مجموع اللزومين دليل واحد على انكسار البناء حتى لا يرد النقص مما ذكر  
لاقتضاء احد اللزومين فيه فان كاف التشبيه لا يلزمها الحرفية لجواز كونها اسما  
بمعنى المثل وان حرف الجر وكذا واو العطف وفاء لا يلزمها الجذر وان لزمتها  
الحرفية ولما انتفى مجموع اللزومين مما ذكر من مواد النقص انتفى عنها الحكم المذكور وهو  
كونها لكن بقى النقص بواو القسم ونائيه وبلا لام الجارة الداخلة على المضمر فان  
لزوم الحرفية والجذر جميعا متحقق فيها مع تخلف الحكم المذكور عنها لكونها مفتوحة  
**والجواب** عن النقص بواو القسم ونائيه انها انما تجردان لبيانها في البناء فصار  
بذلك كان الجذر لا لازما لما في نفسها وعن النقص باللام الداخلة على المضمر انما  
فتحت مع تحقق مجموع اللزومين فيها فربا بين ما دخلت على المضمر وما دخلت على المظهر

كجيب  
بيان

مكسورة

والفرق بينهما وان كان يحصل بالعكس لا ان كسر ما ظهر عمله او ليواق حركه  
المعامل اشرف فتعين الفتح لما دخل على المضمر فربا بينهما مع ان لا بد من ابتداء لما فتحت  
البناء لها على ما هو الاصل في الحروف المفردة كسرت اللام الجارة الداخلة على  
المظهر فربا بينهما وبين لام الابتداء ولو عكس حصل الفرق بينهما ايضا الا انه  
اختير ان تكسر اللام الجارة ليناسب حركتها اثرها وحلت لام الامر على اللام الجارة لان  
الجزم في الافعال بمنزلة الجزم في الاسماء فصار اثر لام الامر بذلك الاعتبار بمنزلة  
الجزم والكسرة ولم تكسر اللام الجارة الداخلة على المضمر بل بقيت على ما هو الاصل في  
الحروف المفردة وهو الفتح لعدم التباسها بلام الابتداء على تقدير الفتح لان لام  
الابتداء اذا دخلت على المضمر لا تدخل الا على المضمر المرفوع نحو انت ولا تدخل عليه  
اللام الجارة فلما حصل الفرق جوهرا لم يدخل عليه لم يتصور التباس احدهما بالآخر  
وعبر عن اللام الجارة بلام الاضافة بناء على ان الحروف الجارة تسمى حروف الاضافة  
لانها تضيف معاني الافعال الى الاسماء قول من الاسماء التي حذفت اعجازها  
اي واخرها مثل يد ويد فان اصل دم دم مؤنثتين وقال سيبويه اصله  
دمي يسكون اجملا نه جمع على دما مثل طقي وطيبا وقال المبرد اصله فعل بالتحريك  
وان جاء جمعا فحذفوا الظاهر الذائب منه الياء بدليل قوله دمى يدمى مثل  
رضي برضى وقوله في التثنية دميان وبعض العرب يقول في تثنية دميان واصل  
يدي يدي على فعل ساكنة العين لان جمعه ايدي مثل فلسه اقلير فكذا الفظ اسم من  
الاسماء التي حذفت واخرها عند البصريين لام الاسماء التي حذفت او اياها  
كما ذهب اليه الكوفيون فاصل اسم عند البصريين سمو وقيل سمو مشتق من سمو  
او سميت مثل علوت وعليت وسلوت وسلكت والسمو الارتفاع وتسمى اسم الشيء اسما  
لان تنويه المسمى ورفعته له ونقد من افغ والذائب منه الواو لان جمعه اسماء ن  
ونقصين تسمى ولو كان مشتقا من سم لسم وكان اصله وسم كما ذهب اليه الكوفيون  
لان جمعه او ساما ونقصين وسمما فالبصريون لما ارادوا تخفيف سمو في  
الطرفين لكثرة استعماله حذفوا الواو من آخره لذلك وللاحتراز عن تعاقب الحركات  
على حرف العلة ولجزم تخفيف او لبا المحذف لكونه مشتقا مما لا يحذف الكلمة تخفف  
باسكانه واجللت الف الوصل لاجل الابتداء فصارت اسم على وفتح واختلف  
في وزن اصله انه فعل بكسر الفاء او فعل بضمها وكل واحد منهما محذوف على افعال كجذع  
واجذاع وقيل افعال جمع اسم على التقديرين اسماء وقول لان من دأبهم  
ان يبتدئوا بالمضمر لا يصلح دليلا على الاحتياج الى زيادة حرف يبتداء به فضلا عن



ان يكون ذلك الزايد المنقح خصوصاً لتيسر الابتداء بتجويدك الساكن كما في قوله  
من قال بسم الله الذي في كل سورة سميته وقوله والله استأثر سمي مباركاً وهذا القول  
من المصنف يشعر ان الابتداء بالساكن ممكن في نفسه بل هو واقع في بعض اللغات  
الا انه غير واقع في لغة العرب لا يستلزمه كلفة على اللسان ولكنة وكراهة  
على السمع وبشاعة وذلك لان محوي كلامه ان لا يحال همزة الوصل عليها حال  
الابتداء لان ليل لا يترك دأهم في الابتداء لا امتناع الابتداء بالساكن ومن  
زعم امتناعه يجتج بالاستغناء وهو على تقدير كونه تاماً لا يدل الا على عدم الوقوع  
في الابتداء لا امتناع فلما لم يحصل الجزم بالامتناع او قعد المصنف في حيز الامكان حيث  
قال لان من دأهم ولم يقل امتناع قوله ويشهد اي لكون لفظ الاسم  
من الاسماء المحذوفة الاعجاز انهم اتفقوا على امور منها ان تصغير اسم سمي اصله  
شيمو ومنها ان جمعه اسماء وجمع اسماء اسامي ومنها ان الفعل منه سميث دون  
وسميث ومنها جئ سمي على وزن هدي لغة فيه ولو كان مشتقاً من وسيم سمي  
وكان اصله سمي كما ذكر الكوفيين لكان تصغيره وسيماً وجمعه او سامياً  
وكان الفعل منه وسميث ولو جئ ان لا جئ سمي لغة فيه لان الناقص لا جئ لغة  
من المثال قوله وجئ سمي هدي عطف على قوله تصريفه قوله لغة نصب على  
الحالبة من سمي وقوله فيه اي في اسم فان في لفظ اسم خبر لغات اسم واسم  
بكسر الهمزة وضماً وسمو وسم بكسر السين وضماً وسمي على وزن هدي قوله  
والله استأثر سمي مباركاً اي سمي باسم مبارك فقال سميث فلان زيداً وسميته  
يزيداً وسميته زيداً ويزيد كله بمعنى والاسم المبارك الذي يستربه المتفعل كخذ  
وسعد وسعيد ومبارك اترك الله تعالى به اشارك والمعنى والله استأثر سمي  
مبارك اختار الله تعالى بذلك الاسم على غيرك على اخترت به نفسك او اختار  
اياه قوله والقلب بعيد جواب عن قول الكوفيين وهو ان لفظ اسم من الاسماء  
حتى التي حذفت او ايلها وان مثل الامثلة مقلوبة قلب مكان حيث اخرت الواو  
من اول الكلمة الى الآخر فان اصل اسماء مثلاً او سام فجعل بقلب المكان اسماء  
فاعل مثل اعلان كساء اصله كسا وكذا اصل سمي سمي فصار بقلب المكان سمي  
واصل اسامي واسمي فصار بقلب المكان اسامو فقلب الواو والمطر فباء لكسنة  
ما قبلها وتقدير الجواب ان محل هذه الامثلة على قلب المكان بعدد لا خلاف  
القياس فلا يصح اليه بلا ضرورة وايضاً ان القلب لا يطرد في جميع تصارييف  
الكلمة فانه لا توجد كلمة خولف اصلها وفي جمعها وتصغيرها وسائر نصارييفها

كأن

كيف وشان الجمع والتصغير رد الا و ان الى اصولها قوله واشتقاقه اي  
عن البصريين من السمو وهو الارتفاع سمي به لانه رفعة للسمي وشعار له اي علامة  
لسمي ما يرتفع من زاوية البحر الى تحفل الاعتقاد والعرفان وعن حضيض الحفاء  
الي اوج الجلاء فان محقرات الانبياء ليس كثير منها مما يوضع له اسم خاص بل يعتبر  
عنها باسم جنس او نوعها قوله ومن السمة عند الكوفيين عطف على قوله من السمو  
يعني ان الكوفيين جعلوا الاسم مشتقاً من وسيم سمي سميته وقالوا اصل اسم وسيم  
تحذف منه الواو بنقاً لبييم وزيدت الهاء في آخر عوضاً عن المحذوف كما في العدة  
والصفة والزنة فان اصلها وعد ووصف ووزن ففعلها ما ذكرنا فصاد  
عدة وصفة وزنة وسمة علامة وقد تزداد همزة الوصل في قوله بعد حذف الواو  
لاجل الابتداء وليكون عوضاً من الواو المحذوفة فيصير اسم وسمي للفظ الموضوع  
على شيء بعينه اسماً لكونه كالعلامة المعروفة لذلك الشيء قوله لينقل اعلاله  
علة بجعله من السمة لا من السمو فان جعله من السمو يستلزم كثرة الاعلال حيث  
حذف عجز سمو وبني اوله على السكون وادخل عليه همزة الوصل بخلاف ما لو جعل  
اصله وسمافانه ليس فيه الا حذف الواو وزيادة همزة الوصل للابتداء ثم  
رد هذا المذهب بان ارتكاب كثرة الاعلال اهل من ارتكاب حمل الكلمة على ما  
لا نظير له اذ لم يعمد في كلامهم ادخال الهمزة على ما حذف صدره وليس شاح واما  
في وشاح ووعاء نظيره اذ ليس فيها تقويض همزة الوصل عن الفاء المحذوفة بل  
ما من باب ابدال الف القطع من الواو وقوله ومن لغاته سيم وسم بضم السين وكسرها  
الظاهر انه كلام مستقل جئ به لمجرد بيان اللغات المستعملة في معنى الاسم مع قطع  
النظر عن كونه مشتقاً من السمو والسمة حتى يكون شاهداً لقول البصريين او الكوفيين  
لا احتمال ان يكون اصلها وسمافانه تحذف الواو وتكسر السين في الواو ولي بناء على  
ان الاصل في تحريك الساكن الكسر وتضم في الثانية لتدل الضمة على الواو المحذوفة  
كما يحتمل ان يكون اصل احد اسميها واصل الاخر سمواً ثم يعبر كاعلال قاض  
خلاف سمي فانه شاهد لقول البصريين ليتعين كون اصله سمواً قلبت الواو الفاء  
لتحريكها وانفتاح ما قبلها ثم استشهد على ان من لغاته سم بقوله سم الذي في كل سورة  
سمه اوله ارسلاً في با لا يقرمه فهو با يتجوز طريقاً بقلبه بسم الذي في كل سورة سمه  
قد اتركت على طرقة قوله باسم متعلق بأرسل والمستمدة في ارسلي والبارية  
في قوله فيها للابل ارسلي في الابل با لا حال كونه ملتبساً باسم الله والابل  
البحر الذي اشتق به وذلك في السنة التاسعة وربما نزل في السنة الثامنة حال

يعبر

والمستتر  
عن



كون الراجح المرسل ليقرمه اي يتركه عن الاستعمال بالركوب والحمل عليه لتنفوي  
 للفتحة الجوهرية المقترمة البعير المكروه لا يحمل عليه ولا يذلل ولكن يكون مختصا بالفتحة  
 وقد قرئت في مؤلفه ومنه قيل للسيد قرم مقترمة تشبها له بذلك فهو اي الابل  
 بنحو اي يقصد بذلك الابل طريقا ليعلمه ويألفه لا يبتداه بتلك الفعله قوله  
 والاسم ان اريد به اللفظ فغير المستحق اختلاف العقلاء في ان الاسم كزبيب وزيد  
 في قولك زبيب طالق ريد صاير هل هو نفس المستحق او غير ولا يدان بين اولا  
 ان الاسم ما هو وان المستحق ما هو حتى ينظر بعد ذلك في ان الاسم هل هو نفس المستحق  
 او غير فنقول ان كان المراد بالاسم هو اللفظ الذي هو اصوات مقطعة  
 وحروف مؤلفة وبالمستحق الذات في انفسها والحقايق باعتبارها فالعلم الضروري  
 حاصل بان الاسم غير المستحق وان الاصوات المقطعة الغير الغائبة مغايرة  
 للذات الغائبة القائمة بنفسها لان الالفاظ والعبارات الغير الغائبة تختلف  
 باختلاف الامم والاعصار والذوات والاعيان القائمة بانفسها وايضا  
 قد يكون لذات واجلة عبارات متعددة يعبر بها عنها والواحد غير المتعدد  
 فلا يكون المسئلة مما يصح ان تختلف فيها العقلاء وان كان المراد بالاسم  
 كزبيب وزيد ذات الشخص المستحق وعينه نعين ان يكون الاسم غير المستحق لان  
 لفظ الاسم لم يشتر فيه هذا المعنى بل المشهور اطلاقه على العبارة الموضوعية باراء  
 الذوات والحاصل انه لا وجه لاختلاف العقلاء في ان الاسم هل هو عين  
 المستحق او غيره لان المراد بالاسم ان كان اللفظ فلا نزاع في انه غير المستحق وان  
 كان المراد به الذات فلا نزاع في انه عينه والظاهر ان مبنى اختلاف القوم  
 في هذه المسئلة هو ان الاسم قد يطلق ويراد به اللفظ كما في كبت زيد او قد  
 يطلق ويراد به المستحق كما في كبت زيد فاذا اطلق بلا قرينة ترجح ارادة اللفظ  
 او المستحق بقولك رأيت زيدا فانه يحتمل بل رجحان فالقائل بالغيرية محله على  
 اللفظ وبالعينية على المستحق قوله ويتعدد ذواته اي يتعدد الاسماء مع اتحاد المستحق  
 كما في الترادف واجتماع الاسم واللقب والكنية ويتخذ الاسم نارة اخرى مع تعدد  
 المستحق كما في المثال قوله وقوله بتارك اسم ربك وسمي اسم ربك المراد به  
 اللفظ جواب السؤال يرد على قوله لكنه لم يشتر الاسم بهذا المعنى فنقول  
 السؤال ان المراد بالاسم ههنا الذات بقدرية نسبة التنزيه اليه والمنع  
 عن التقايض هو ذات الله تعالى لا الصوت والحرف والوقوع في القرآن دليل  
 الاشتراك قال الامام اخرج من قال الاسم هو المستحق بالنظر الحكم اما النقل

بقوله تعالى بتارك اسم ربك والمتبارك المتعالي هو الله تعالى لا الصوت  
 والحرف واما الحكم فهو ان الرجل اذا قال زبيب طالق وكان زبيب اسم امراته  
 التي تحت وقع عليها الطلاق ولو كان الاسم غير المستحق كان قد وقع الطلاق على  
 غير تلك المرأة فكان يجب ان لا يقع الطلاق عليها ثم قال والجواب عن الاول  
 ان يقال لم لا يجوز ان يقال كما يجب علينا ان نعتقد كونه تعالى منزها عن  
 التقايض والافات كذلك يجب علينا تنزيه الالفاظ الموضوعية لتعريف ذات  
 الله تعالى وصفاته من العبث والرفث وعن جميع ما يشعر سوء الادب في حقها  
 كذكره على وجه التحقير ونسبة الغير به وبما لا يليق وعن الثاني ان  
 قولنا زبيب طالق معناه ان الذات التي يعبر عنها بهذا اللفظ طالق فلهذا  
 السبب وقع الطلاق عليها قوله والاسم ثم جواب ثان معطوف على قوله  
 المراد به اللفظ قوله كما في قول الشاعر يعني قول لبيد  
 • تمنا ابتي ان يعيثر بوسما • وهلا انا الا من ربيعة او مضى •  
 • فقوموا وقولا بالذي قد عرفتما • ولا تحشوا وجهنا ولا تحلقا الشعر •  
 • الى الحول ثم اسم السلام عليكم • ومن يبك حولا كاملا فقد اعتدى •  
 قوله تمنا اي تتمني حذف احدي التائين قوله من ربيعة او مضى من  
 قبيلتها فانها ماتت وانقرضا فانا كذلك اموت ثم امر بدنتيه بان تقوما  
 وتندياه بعد موته وتذكر ما نعد فانه من محاسن اخلاقه واحاسن فعاله  
 وقضائيه ونها عما يفعله غيرهما من اهل الجاهلية من حشر لوجه وحلق  
 الشعر لاجل الميت وقوله الى الحول متعلق بقوله فقوموا وقولا اي افعلوا  
 هذه الندية والتعزية الى تمام الحول كما هو عادة العرب ثم السلام عليكم  
 اي ثم اودعكم واسلم عليكم سلام توديع واقتل عذر كما ان تركتها الندية  
 والبكاء بعد هذا لانكما بكيتم حولا كاملا ومن يبك حولا كاملا فقد اعتدى  
 واجتمع من ذلك الى ان الاسم غير المستحق بقوله تعالى والله الاسماء الحسنى فادعوه  
 بها وبقوله قل ادعوا الله وادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى وبقوله  
 صلى الله عليه وسلم ان لله تسعة وتسعين اسما من احصاها دخل الجنة فان  
 كل ذلك يدل على تعدد الاسماء مع ان التعدد في المستحق محال وانه لو كان الامم  
 عين المستحق ليجوز ان يقال عبادت اسم الله في رقتي اسم الله وخلقني اسم الله واكلم اسم الله  
 الحيزو مشرب اسم الماء وهذا مما ينسب قائلها الى الجهل والهاقد ان اذا  
 سئل عن اسم شخص قال في جوابه اللفظ الموضوع له ولا يشار الى عينه قوله



وان اريد به الصفة كما هو رأي الشيخ قوله كما هو رأي الشيخ قيد للصفة  
 لا لارادة فان الصفة على رأي غير الشيخ عبارة عن الاسماء المتشقة  
 وتفسر بما يدل على ذات مبهمة باعتبار معنى معين من معانيها واصافه كضارب  
 ومضروب ونحوهما بخلاف الشيخ فان الاسم على ما يدل على الذات مشتقا  
 كان او غير وما كان مشتقا منه ينقسم الى ما يدل على صفة حقيقة قدرة  
 قائمة بذاته تعالى كالعلم والقادر فانها تدلان على العلم والقدرة وهما  
 صفتان حقيقيتان قد يمتنان بذاته تعالى وليست غير الذات بحسب المفهوم  
 ولا غير صاحب لا يجوز انفكاكهما عنها ومثلها من اسماء الله تعالى يقال له صفة  
 لدلالة على الصفة القديمة فالصفة حقيقة هي مبدء الاشتقاق الا ان  
 يسمى المشتقا ايضا صفة لدلالة عليه وينقسم ايضا الى ما يدل على نسبة خارجية  
 عن ذات المسمى كالحائق والرازق مما لا يدل على الصفة الحقيقية فانها لا تدلان  
 على نسبة الذات الى غير بالخلق والترزيق ولا شك ان النسبة غير الذات  
 فالمعنى حوزا للاق لفظ الاسم على ثلثة معان اللفظ الدال على المسمى نفسه  
 ذات المسمى الصفة المعنوية القائمة بالمسمى لا يستعمل في كل واحد من  
 هذه المعاني الثلاثة كقولنا زيد معرب وزيد كابت او صاير وقوله عليه  
 السلام ان لله تسعة وتسعين اسما وعد منها الاسماء الدالة على الصفات  
 القديمة فاختلافهم في ان الاسم هل هو نفس المسمى او غير الاله وادوا به ان  
 لفظ الفرس مثلا هل هو نفس الحيوان المخصوص او غير هو لفظ من الكلام اذ لا  
 شك عاقل في انه غير وان ارادوا بالاسم مدلوله الذي هو الذات من حيث  
 هي وقالوا مدلول لفظ الفرس هل هو نفس الحيوان المخصوص وذاته او غير  
 فلا وجه للخلاف فيه اذ لا شك عاقل في انه عينه والاختلاف فيه بمنزلة ان  
 يقال ذات ذلك الحيوان هل هو عينه او غيره **وان ارادوا** بالاسم الذي هو  
 محل التزاع ما يدل على صفة حقيقة قدرة قائمة بذات الله تعالى واطلقوا  
 عليه لفظ الصفة باعتبار ذلك لانه عليها لا يكون ترد يدعيه انه هل هو عين  
 المسمى او غير حاصرا لتحقيق احتمال ثالث وهو انه ليس عين المسمى ولا غير وهذا  
 الاحتمال هو المحل عند الشيخ اية الحق فان صفات الذات ليست عين الذات  
 ولا غير صاحب لاف صفات الافعال فانها غير الذات لجواز انفكاكها عنها وصفات  
 الذات ما لا يجوز ان يوصف الله تعالى بصندرها كالقدرة والخلق والعلو ونحوها  
 وصفات ما لا يجوز ان تعالى بصندرها كابدائه والاصلاح والرضي السخط

قوله تعالى يهدي من يشاء هذه اياته ويضل من يشاء ويعذب من يشاء ويرحم من  
 يشاء ويرضى بالايان ولا يرضى بالكفر قوله وانما قال بسم الله ولم يقل يا الله يعني  
 ان القاري حال شروعه في القراءة لا بد ان يكون ملابسا باسمه تعالى على  
 وجه التبرك به او مستعينا به اذ الله تعالى في كون قرائته معندا بها شرعا وكل  
 واحد منها محصل بان يقال بالله الرحمن الرحيم فلم يقل بسم الله فاجاب عن ذلك  
 باننا نسلم ان كل واحد منها محصل بان يقال بالله لان كون الفعل مصدرا باسم الله  
 تعالى يقع على وجهين احدهما ان يذكر اسم خاص من اسمائه تعالى كلفظة الله مثلا  
 وثانيهما ان يذكر لفظ يدل على اسم كما في نظم البسملة فان لفظة اسم مضافا الى  
 الله تعالى ذكر لاسمه تعالى لا خصوصية بل على وجه تيناول اي اسم كان فمن  
 قال حال شروعه في القراءة بسم الله او بالله يصدق عليه انه قراء ملابسا  
 بسم الله على وجه التبرك به وانه قراء مستعينا بالله الا انه زيد لفظ الاسم  
 للاشارة الى ان الملازمة باسمه تعالى على وجه التبرك به وكذا الاستعانة  
 به تعالى انما يكون بذكر اسمه تعالى اما مخصوصه او على وجه الاطلاق والعموم  
 لان غاية ما يمكن للعبد من الملازمة بالله تعالى او من الاستعانة بذاته انما  
 يكون بذكر اسمه قوله او للفرق بين اليمين واليمين فان قوله بالله اقراء محتمل  
 ان يكون على قصد اليمين وعلى قصد التيمن بذكر اسمه تعالى واذا قال بسم الله  
 تيمن كونه لقصد التيمن والتبرك لان باء القسم انما يدخل على اسم من اسماء الله  
 تعالى او على صفة من صفاته ولا تدخل على لفظ الاسم قوله ولم تكتب الالف  
 على ما هو وضع الخطاب جواب عما يقال ان هزلات الوصل حكمها في ابتداء الشئ  
 وفيه الوصل السقوط لفظا لا كتابة كما في اقراء باسم ربك فلم يكتبوها في بسم الله  
 فاجاب عنه بتسليم ان ذلك هو الاصل لكن خولف بهذا الاصل في بسم الله فكثير  
 استعماله لفظا وكتابة وكثرة الاستعمال يقتضي التحفيف من اي وجه كان مع انها  
 لم تنكح بالكتابة بل انها لما حذفت بعد الباء طوّلوا هذا الباء لدل طوّلوا على  
 الالف المحذوفة التي بعدها الا تروى انهم لما كتبوها في اقراء باسم ربك ردوا الباء  
 الى صورتها الاصلية **وقيل** انما طوّلوا الباء لانهم ارادوا ان لا يفتحو  
 كتاب الله تعالى لا بحرف معظم وكان عمر بن عبد العزيز يقول لكانوا طوّلوا الباء  
 واظهروا السين اي فرجوا بين اسمائها والمعنى واظهروا اسم الله ان حرف السين  
 ودوروا الميم نظما لكتاب الله تعالى بلحفا فطه على تعظيم الاسم طهرا لجلاله  
 مما ايد به من اسماء الله تعالى المعظمة بعضتها مستأها قوله والله اصله

الخط



هذه العبارة احسن مما وقع في الكتاب وهو قوله والله اصله الآله لا نه يوه  
 ان الالف واللام معتبرين اصله وليس كذلك للوافق عليهما يادنها على كسيلة  
 لفقد التعريف والاشارة الي الآله بالتكثير لقد حذف الهمزة وعوض عنها  
الالف واللام اي حذف على خلاف القياس لان الحذف في قياسا في حكم المثلث  
فلا يعوض عنه شيء **واعلم** انه كما تحيرت الالهة في ذات الله تعالى وصفا  
 كذلك تحيرت في اللفظ الدال عليه انه يدل هو اسم او صفة مشتق وغير مشتق  
 علم او غير علم اي غير ذلك والمراد لفظ الجلالة مشتقا كما نه مأخوذ امين  
 اصل بنوع تصرف فيه لا المشتق الذي يذكور في مقابلة اسماء الاعلام واسماء الاجناس  
 فانه من قبيل الصفة كالضارب والمضروب وقد ذكر كونه اسما مشتقا ههنا  
 في مقابلة كونه صفة مشتقة واذا علم ايضا ان الاسم المقابل للفعل والظرف  
 ينقسم الى اسم وصفة بان يقال الاسم اما ان يكون موضوعا لذات معينة  
 بلا اعتبار معنى من المعاني المتعلقة بها كالفرس والعلم او يكون موضوعا لمعنا  
 باعتبار معنى كذلك كالرجل الموضوع للانسان مع معنى الذكورة وكالاحمر اذا  
جعل علما لشخص فيه حمرة وكاسماء الزمان والمكان والآله والامام والكتاب  
 واما ان يكون موضوعا لذات مبهمه مع معنى معين كالضارب والمضروب  
 والحسن والاحسن والاحمر والغير الاعلام ويقال للقسم الاول اسم وللثاني  
 صفة فان الامثلة المذكورة للقسم الاول موضوعة لذات اعتبارية في نوع تعين  
 بخلاف نحو الضارب والمضروب فان الذات المحبوسة في مفهومه ليس فيها  
 ثابتة التعيين بل هي معتبرة على وجه الابهام بناء على ان الغرض الاصيل فيه  
 الدلالة على المعنى المتعلق بها واعتبار الذات المبهمه انما هو لصورة ان المعنى  
 لا يقرر بذاته بخلاف نحو الامام فان المقصود فيه الدلالة على الذات  
 المتعينة بما يتعلق بها من المعنى والمراد بالذات ههنا ما هو المستقل بالمفهومية  
 سواء كان قائما بنفسه كالفرس او بغيره كالعلم وبالمعنى ما لا يكون كذلك  
 لاشتماله على نسبة ما وبالدات المعينة ما اعتبر فيها تعين مما شخصيا كان  
 او نوعيا او جنس او بالبهمة خلافا والاسم جنس تحت انواع ثلاثة اسماء  
 الاعلام واسماء الاجناس والاسماء المشتقة لانه اما ان يكون نفس تصور  
 معناه مانعا من الشركه او لا يكون والا وهو العلم والثاني ان يكون  
 المفهوم منه نفس الماهية من حيث هي او شيء ما موضوعا لصفة القلائية  
 والاول اسم الجنس والثاني الاسم المشتق يقال له الصفة وهي ما دل على ذات

كذلك

من جهة باعتبار بعض معانيه وصافه واذا تقدر هذا فاعلم ان المصنف عرض ههنا  
 الاقوال في بعبارة لفظ الجلال الاول انه اسم عربي مشتق صار علما بالعلية للمعبود  
 بحق لا يطلق على غيره وكذلك الآله قبل نقل حركه الهمزة الى لام التعريف وحذفها  
 لئلا سكان اللام المذكورة وادغامها في اللام الثانية فانه ايضا لا يطلق الا على  
 المعبود بحق لا يطلق بخلاف آله المجرد من حرف التعريف فانه يطلق على المعبود بحق  
 وعلى غيره قال تعالى ومن يدع مع الله لها آخر لا يرهان له به وقال لو  
 كان فيها آله الا الله لفسدنا والمصنف كره هذا القول بقوله والله اصله الآله الي  
 قوله وقيل علم لذاته المخصوصة فانه معطوف على قوله والله اصله الله فكانه  
 قيل وقيل لا اصل له ولا اشتقاق بل هو اسم موضوع ابتداء للدلالة على ذاته  
 المخصوصة وهذا القول هو القول الثاني مما ذكره المصنف من الاقوال الاربعية  
 وقد ذهب اليه الخليل والرجاج واختار الامام وسببه الي سيويده والاصو  
 والفقهاء وقد ماء الفلاسفة انكروا ان يكون الله تعالى بحسب ذاته المخصوصة  
 اسم بناء على ان المراد من وضع الاسم ان يشار به كره الي المسمى واختلف الناس في  
 لفظ الجلالة يدل هو مرخلا ومشتق قتل والصواب الاول وهو اعرف المعارف  
 حكى ان سيويده رأي في المنام ففيل له ما فعل الله بك فقال فلو كان الله تعالى  
 بحسب ذاته المخصوصة اسم لكان المراد من وضع ذلك الاسم ان تذكر عند احد  
 لتعريف ذلك اسمي له وانتقال ذنبه اليه وقد ثبت ان احدا من خلقه لا يعرف  
 ذاته المخصوصة البتة فكيف يشار به كره اسم اليه مع انه ليس معقولا للبشر  
 واذا لم يصح ان يشار اليه بذكر اسمه لم يبق في وضع الاسم لذاته المخصوصة فائدة  
 فهم يذكرون كون لفظ الجلالة علما موضوعا لذاته المخصوصة ويقولون ان جميع  
 اسمائه تعالى صفات مشتقة وهي ما دل على ذات مبهمه باعتبار معنى معين ومن قال  
 بكونه علما لذاته المخصوصة له ان يقول لا يتبع في قدرة الله تعالى ان يشرف بعض  
 المقربين من عباد الله ان يجعله عارفا بذاته المخصوصة بحيث يمكنه ان يضع الاسم  
 بارائه على ان ما لا يكون معقولا للبشر انما يكونه ذاته المخصوصة ووضع الاسم  
 بارائه وانتقال الذهن اليه لا يتوقف على تصور بكنه ذاته وقدر حقيقة والقول  
 الثالث من الاقوال الاربعية التي ذكرها المصنف ما ذكره بقوله والظاهر انه وصف  
 في اصله لكلاما غلب عليه حيث لا يستعمل في غيره وصار كالمثلث الترياق  
 والصنعق اجري المريج في اجراء الاوصاف عليه وامتناع الوصف به وعدم  
 تطرق احتمال الشركه اليه واختار المصنف ظهور كونه وصفا في الاصل وجاريا

لين

ع دهنه بيان



مجري العلم في عدم صحة اطلاقه على غيره تعالى واستدرك على ما اختار بوجوه ثلثة  
الاول ان ذاته تعالى من حيث هو ذاته اي من غير اعتبار اعيان اخرى سواء كانت  
صفة حقيقية كالعلم والقدرة او غير حقيقية كالعبودية والراذية وكحكما  
من الامور الاضافية غير معقول للبشر فلا يمكن ان يدل عليه بان يوضع لفظ يدل  
عليه مخصوصه سواء كان الواضع هو الله تعالى او البشر اما الاول فلان الحكمة  
في تخصيص اللفظ بازاء المعنى فرع لتعقل ذلك المعنى ويدل عليه ان البشر يمكن  
له ان يوضع اللفظ بازاء ما لم يتعلق به كنهه فجاز له ان يتعقل ذاته المخصوصة  
بوجود ما يوضع لها اسما فقله فلا يمكن ان يدل عليه بلفظ ممنوع على تقدير ان يكون  
الواضع هو البشر والوجه الثاني من الوجوه الدالة على ان الجلالة وصف في الاصل  
انها لو لم يكن وصفا في الاصل بل كان علما لذاته المخصوصة لما افاد قوله تعالى وهو  
في السموات وفي الارض علم سرهم وجهركم معنى صحيحا عند حمله على ظاهره فان الظاهر  
ان يتعلق قوله في السموات بلفظ الجلالة فلو لم يكن وصفا في الاصل لما صح ان يتعلق  
به الطرف لعدم اشتماله على معنى الفعل اصلا اي لا في الاصل ولا في وقت  
الاشتغال فلا يعيد معنى صحيحا على تقدير حمله على ظاهره وان افاد ذلك على  
تقدير ان حمل على خلاف ظاهره بان جعل قوله في السموات متعلقا بـ يعلم وتكون الجملة  
خبراً ثانياً او يكون الخبر هو الجملة ويكون لفظ الجلالة بدلا من المبتدأ واما اذا  
كان وصفا في الاصل وان كان ذلك الاصل محجورا عند استعماله لما في بضع ان يتعلق  
به الطرف باعتبار اشتماله على معنى الفعل في الاصل فيكون المعنى هو المستحق للعبادة  
بينما كما ذهب اليه اكثر اهل التفسير ولما توقف افادة ظاهر الآية معنى صحيحا  
على كون معنى الجلالة وصفا في الاصل كان القول بعدم كونه وصفا في الاصل عدولا  
عن الظاهر من غير ضرورة لا يستلزمه صرف الآية عن ظاهرها لظهورها على احد الوجهين  
المذكورين سابقا او جعل الطرف متعلقا باسم الله تعالى باعتبار ملاحظة المعنى  
الوصفي الخارج عن مفهوم الاسم كما في قول الشاعر  
**اسد على وجه الخروب لغامة** اي جري على وهو ايضا خلاف الظاهر  
والوجه الثالث من الوجوه الدالة على كونه وصفا في الاصل انه لا بد ان يكون  
مشتقا من احد اصول المذكورة لتحقيق معنى الاشتقاق فيه لتحقيق المشاركة بـ  
وبين الاصول المذكورة ويدل عليه ان كونه مشتقا لا يقتضي كون  
واسما يقتضيه ان لو وجب كون المشتق موضوعا لذات مبهمة في ذلك فان  
اسماء الزمان والمكان والا له مشتقات وليست بصفات لـ لانها على ذات

من متعينة بنوع معين والعون الرابع من الاول الاربعة التي ذكرها المصنف لفظ  
الجلالة انه لفظ سرياني معرب وقد ذكر بقوله وقيل اصله لاهيا بالسريانية  
فعرّب حذف الالف الاحيرة واُدخل اللام والحاصل ان الامة اختلفوا في  
لفظ الجلالة هل هو لفظ سرياني او عربي ومن قال انه عربي اختلفوا في ان  
علم قصدي لذاته المخصوصة غير منقطع على اصله وغير مشتق من مأخذا وهو  
منقطع على اصله وماخذ ومن قال انه منقطع على اصله اختلفوا في انه هل هو وصف  
في الاصل اي موضوع لذات مبهمة باعتبار معنى معين او هو اسم موضوع لذات معينة  
كالانسان والفرس والعلم والجهل ونحوها ومن قال انه اسم عربي مشتق اختلفوا  
في ان اصله الله الذي همرته اصله او الله الذي همرته منقلبة عن واو اصله ولاه  
كاهاء واشتاق اولاه مصدر يليه ليه ولاها اذا احتجج وارتفع فان الله له  
معنيان احدهما الاحتجاب كما في قول الشاعر  
**لا هت فاعرفت يوما خارجة ياليتها خرجت حتى رأيناها**  
وثانيهما الارتفاع يقال لاه فلان اي ارتفع فقوله لاه تعالى محجوب عن ادراك  
البصائر نظرا في المعنى الاول وقوله ومرفوع على كل شئ ناظرا في الثاني اي مستعمل  
على كل شئ استعلاء معنويا رتبيا وايضا هو مرفوع اي منزعه عما يليق به من الاقوال  
والافعال الصفات قوله ويشهد له اي لكون اصله لاها قول الشاعر  
**حلقة من اية رباح يشهد لها الكبار** الحلقة قرم تحلقون  
لا مبدوا بور رباح لفتح الراء والباء الموحدة اسم رجل والكبار بضم الكاف وتحقيق  
الباء مبالغة الكبر اي كجاعة جلسوا حول اية رباح يشهد لها اي يحضر تلك الجاه  
لاصله الكبار اي الله اية رباح وهو صنم الذي اتخذ القفا قال ان اصله  
اله تفرقوا خمس فرق الفرقة الاولى من ذهب اي انه مشتق من اله بفتح اللام  
الهة بكسر الهمزة مثل عبادة وزنا ومعنى والفرقة الثانية من ذهب  
اي انه مشتق من اله بكسر اللام اذا تحيرون فيكون اله بمعنى المتحير فيه الذي تحيرون  
العقول في معرفته والثالثة من ذهب اي انه مشتق من الهت اي فلان معنى  
سكنت اليه في الاساس يقال سكنت اي فلان اي استأنست واستقررت  
عنده ولا تستقر القلوب ذاهبة في سلسلة العبد لا بدك واليه قول الله قال له  
ح معنى المسكون والاربعة من ذهب اي انه مشتق من اله بالاء اذا قرع من  
امر نزل عليه ولا اله غير اذا اجان اي خالصه مما عارفه والاله عنه فالله  
للله كما في اشكيتة وقلت انه مشتق منه لان العايد يرفع اليه حقيقة حقا



كان او باطلا فيكون الاله معنى المفرد والمجاء وانما جبر العايد حقيقة ان كان  
 الها بالحق او يزعم العايد ان كان باطلا فيكون الاله معنى المأمن والمجاء  
 والخامسة من ذهب الي انه مشتق من الاله اذا وقع اي اشتاق وحصر يقال الاله  
 الفصيل اذا وقع بامه اي التجاء اليها بالحرص والشوق ويقال له تعالى الاله  
 الحاق لان الخلايق يولعون بالنظر اليه في الشدايد فجاءه من قال انه اسم عزي  
 مشتق من عرق حشر منها ما ذكره والفرقة السادسة من ذهب الي انه مشتق  
 من ولة اذا خيرو قال ان اصله ولة فقلبت الواو يمزقة استحقاق الكسرة  
 عليها كما استحقاق الضمة في وجوه وقلب الواو هنة بان يقال اجوه فقلبت في ولاءه  
 الاله كما قيل في وعاء ووشاح اعاء واشاح ور د هذا الوجه مجمعه على الحقيقة ولو  
 كان اصله ولاها لكان ينبغي ان يجمع على ولفعة لان جمع التكسير كالضمير يرد الحروف  
 المنقلبة الي اصلها قوله او من الاله اذا خيرو بعد ذكر قوله وقيل من الاله اذا خيرو  
 صريح في ان الاله معنى خير لغة مستقلة وان هذته اصلية وليست منقلبة من الواو  
 وان ولة لغة اخري وانها متراد فان على معنى الخيرو ولم يذكر وجه اشتقاقه  
 من ولة الكفاء بما سبق من قوله اذا العقول تخيرو في معرفته وصرح بان اصله  
 ولاء لان المشهور ان مصدر ولة ولاء ولها ولم يشتر ولاء مصدر الاله ومن  
 قال ان هذته الاله اصلية استدلل عليه بثبوت التثنية في نصارى الكلمة حيث  
 يقال الاله وتا الاله واستأله بمعنى عبده وتعبده وان استعبد فان التثنية ثابتة فيها  
 وفما منصرف منها فعلم منه انها اصلية فان الحرف الاصلية تثبت في نصارى  
 الكلمة واستدل على كون اصل لفظ الجلالة على صيغة الاله باستعماله في معنى  
 الجلالة كما في قوله معاذ الاله ان تكون كظبية ولا ذمية ولا عقلية رزق  
 قوله معاذ مصدر مؤكد لفعله المقدر يدل على المبالغة في الاعتصام بالله  
 اي اعوذ بالله عوذا والذمية بضم الدال الصنم والصورة المنقوشة وفي الصحاح  
 في الصورة من الساج من بقدر الوحش استعاذ بالله من تشبيه الحبيبة بشئ منها وان  
 وقع ذلك في كلام الشعراء ولما فيها من معنى لينفي الي بلاء المؤكدة للنفي كما في قوله  
 يا الله ان اسموا بياقروا لا ب

النداء وغيرها وان لا تحقق في الدرج اصلا مع انها تستقط في الدرج في غير  
 النداء فنقل عن الخليل انه قال اصل هذه التمرة القطع لانه انما جئ بها لأجل  
 التقوية لا للتعريف الا انها اسقطت في الدرج في غير النداء طلبا للحقة لكثرة  
 استعمال اللفظ الشريف ولم يسقط حالة النداء لان اسقاطها فيها يوهن كونها  
 اداة التعريف وان اثباتها فيها يستلزم اجتماع اداي التعريف فثبتت  
 حالة النداء رعاية لما هو الاصل فيها ولو كونها للقطع مع ان اسقاطها فيها  
 طلبا للحقة يوهن خلاف الواقع ولو كونها اداة التعريف **قوله الا انه مختص**  
**بالمعبود بالحق** استدراك بمعنى لكنه وصمير انه لفظ الجلالة المذكورة سابقا  
 ووجه الاستدراك انه لما ذكر ان اصل لفظ الجلالة الاله وهو اسم جنس  
 يطلق على كل معبود حقا كان او باطلا كما في قوله تعالى وانظروا الي الهك الذي  
 ظلت عليه عاكفا وقوله افرايت من اتخذ الاله هو اه نشامن ذلك توهمات  
 لفظ الجلالة ايضا اسم جنس يصح اطلاقه على غير المعبود بالحق فاجتمع الي رفع  
 هذا الهم فرفعه بقوله **الا انه مختص بالمعبود بالحق** ولا يطلق على غيره لانه  
 لجاهلية ولا في الاسلام **قوله** والاله في اصله لكل معبود يعني ان الاله  
 المحلي باللام قبل ان يغلب استعماله في فرد معين من افراد جنس الاله يطلق على  
 كل معبود سواء كان معبودا بالحق او لا لانه ليس علما فصدقا موضوعا لذاته  
 الخصوصية انما يدل على علم انفا في عرضت له العلمية بان كثر استعماله في  
 حال كونه محلي بلام العهد في فرد معين من افراد جنسه لكون ذلك الفرد معبودا  
 بالمخاطب بسبب شرف ذلك الفرد المعبود من بين افراد جنسه بكونه فردا لذلك  
 الجنس فان الاله المنكر اسم جنس يقع على كل معبود فاذا كان فردا من افراد الاله  
 فردا كان معبودا بالمخاطب واشتد اليه بلفظ الاله المحلي بلام العهد صحت الاشياء  
 اليه وان لم يكن معبودا بالحق واذا كان ذلك الفرد المعبود معبودا بالحق وكثر  
 استعمال لفظ الاله المحلي بلام العهد فيه لكونه اشهدا فردا ذلك الجنس بكونه  
 فردا له بحيث صار ماعدا ذلك الفرد كانه ليس فردا لذلك الجنس بصير لفظ  
 الاله علما له بغلبته عليه وان كان في اصله اي مع قطع النظر عن غلبته عليه يصح  
 اطلاقه على كل فرد من افراد المعبود **فان قلت** لا شك ان المعبود لكونه  
 موضوعا له المبهمة باعتبار بعض معانيه واصا فم غير الحظية ذلك  
 الشئ المبهمة كحقيقة ما ليس باسمه مقابل للصفة بل هو من قبيل الحقيقة ومعناه  
 شئ ما تعلق به العبادة وصار معبودا وقوله والاله في اصله لكل معبود يدل

مختص  
سان



عليه انه معنى المعبود فيلزم ان يكون صفة كالمعبود واما في هذا الموضع يصدر  
بيان انه اسم مشتق لا صفة فواجه كلامه **قلت** ليس المراد بقوله الا انه في  
اصله لكل معبود انه بمعنى المعبود ومراد فله حتى يكون صفة كالمعبود بل المراد  
انه اسم يقع على ذات المعبود مطلقا ثم غلب على المعبود كقولنا هذا القدر لا  
يقتضي الوصفية فان الاسم المقابل للفعل والحرف انما يسمي باسم الصفة اذا كان  
موضوعا للشيء باعتبار بعض المعاني المتعلقة به من غير ملاحظة ذلك الشيء اليهم  
بتوابع تعين وخصوصيته مما من كونه انسانا او فرسا او جملا او نحوها فيجب  
ان لا يلاحظ الا بالوجه الاعم الذي ليس فوفه عامر كالشيء ولا يكون ملاحظة الذات  
بهذا الوجه العام ونهاية الالهام الا لضرورة ان المعنى لا يقو صرا بالذات  
ولذلك فستروا الصفة عما يدل على ذات باعتبار معنى هو المقصود او على ذات  
بصمة ومعنى معين وارا ذوا بالذات ما هو المستقل بالمفهومية سواء كان قائما  
بنفسه كالانسان والفرس وغيره كالعلم والجهل والمعنى لا يكون كذلك لا شتما  
على نسبة ما وبالات المعينه ما اعتبر فيها تعين ما شخصيا كان او نوعيا او جنسيا  
وبالمهمة خلافا والاسم بالمعنى الاعم يقال له اسم بالمعنى المقابل للصفة اذا كانت  
موضوعا لذات معينة من غير ملاحظة ما فيه من المعاني كقولنا فرسا وعلم او جهل  
او مع ملاحظة بعض الأوصاف والمعاني كالرجل الموضوع للانسان مع جوده المذكورة  
والاحمد او جعل علما الشخص فيه حمرة وكاساه الزمان والمكان والالوه والامام  
والكتاب وكحذ لك مما لا يحصى فانها وان كانت موضوعا لذات معينة مع ملاحظة  
بعض الأوصاف والمعاني الا ان تلك المعاني ليست مقصورة باطلاق اللفظ بل  
المقصود هو الذات وتستدل على ان المقصود هو المعنى والذات بان ما قصد فيه  
المعنى لا يوصف ويوصف به وما قصد فيه الذات بالعكس فهذا هو المعيار في التفرقة  
بين الاسم والصفة والاختفاء في ان الاله من قبيل الثاني فانه يوصف ويقال  
الاله واحد ولا يوصف به فلا يقال شيء الاله فيكون اسما لا صفة قوله ثم غلب على  
المعبود بالحق اي ثم غلب الاله المعترف بالتلازم على ذات الواجب وجوده فصارت علالة  
بالغلبة ينصرف اليها اللفظ عند اطلاقه كسابر الا علام الغالبية ثم اريدنا كيدا اختصا  
لفظ الاله به تعالى بتغيير مخدرة المنزلة منه ثم ادغم لام التعريف في لام الاصل  
فصار لفظه الله كذا اختصا بالمعبود كحقوق سبب حذف النون والهمزة فالاله  
فقد حذف النون ولعله علم للذات المقدسة لكنه قبل الحذف اطلق على غير تعالى  
اطلاق النجم على غير الثريا ولعله لم يطلق على غير اصلا فان الاعلام الغالبة تخالف

الاعلام القصدية من حيث ان علمية الاعلام الغالبة اتفاقية لم يكن اختصاصها  
بشهر او افراد الجنس لا لكثرة استعمالها فيه وذلك لا يتنافى في جواز اطلاقه على غير خلاف  
الاعلام القصدية فانها بسبب كونها موضوعا ابتداء لفرد معين من افراد الجنس  
لا يجوز اطلاقها على غير قوله ولا نه لا بد له من اسم تجري عليه صفة فان قانون  
الوضع اللغوي واستعمالات العرب يقتضيان ان يسمي كل شيء من الاشياء المعقولة  
باسم موضوع لذاته المخصوصة وتجري عليه ما فيه من المعاني والاوصاف القائمة به  
وان لم يجب ذلك عقلا جواز ان يتصور الشيء بوجه ما من غير ان يتصور ذات  
المخصوصة ويوضع الفاظ الاله على ما فيه من المعاني من غير ان يوضع ما يدل على  
ذاته المخصوصة قوله ولا يصلح له ان لا يصلح لان يكون اسما لذاته المخصوصة من  
بين اسماء تعالي سوي لفظ الجلالة لعدم ظهور معنى الوصفية فيه بخلاف سائر  
اسماءه الحسية فانها صفة مشتقة للاختفاء قوله ولا نه لو كان وصفا لم يكن قوله  
لا اله الا الله توحيدا وذلك لانه لو كان وصفا لكان كليا لان مفهوم الصفة  
شيء ما حصل له المشتق منه وهذا مفهوم كلي غير مانع من وقوع الشركة فيه ولا يخفى  
ان اثبات ما يصح اشتراكه بين كثيرين لا يستلزم التوحيد وعدم كونه توحيدا  
باطل لأجماع العقلاء على انه توحيد الا ان هذا الدليل انما يدل على عدم كونه  
وصفا بناء على كونه مستلزما للحال وعدم كونه وصفا لا يستلزم كونه علما لذاته  
المخصوصة بجواز كونه اسم جنس فلا يثبت به المدعى فالظاهر ان يقال ولا نه لو لم يكن  
علما سواء كان صفة او اسم جنس لم يكن قوله لا اله الا الله توحيدا فان الدليل يثبت  
علمية بناء على كون عدمها مستلزما للحال قوله والاطرانه وصف في اصله  
اختار المصنف هذا المذهب بشهادة قوله والاطرانه استدلال عليه بما سياتي من قوله  
لان ذاته تعالي من حيث هو ذاته غير معقول للبشر فيمتنع ان يوضع لفظ يدل عليه  
مخصوصه سواء كان الواضع هو الله تعالى او البشر اما الاول فلان الحكمة في تخصيص  
اللفظ بآراء المعنى تفهيم ذلك المعنى لنا عند اطلاقه وذلك انما يتصور في المعاني  
المعقولة للبشر اما الثاني فظاهر لان البشر انما يضع اللفظ بآراء ما تعقله من المعنى  
الا ان اثبات كونه وصفا في الاصل لما توقف على دفع الادلة الشرعية التي اوردتها  
لا ثبات كونه علما لذاته المخصوصة دفعا ولا فقا لك لكنه لما كان عليه الخ يعني  
ان اجزاء الاوصاف عليه لا يتوقف على ان يوضع بآراء ذاته المخصوصة علما قصديا  
بل يصح ذلك بالكون له ما هو متملكه العلم القصدية في افادة التعيين كالترشيح  
والصديق فانها وصفان في الاصل الا ان الاول صار علما للكواكب المجتمعة المستأنة



بينات النضر الصغرى والثاني صار علما جويلا بغير نقير من عدوس كلاب بالعلبة  
 بحيث صار كالعلم القصدى في افادة التبيين وعدم استعجالها في غير ما عليها  
 عليه **روي** ان جويلا كان يطعم الناس بنهامة فبنت ذات يوم ربح شديدا  
 فسقت التراب في حفانه فستمر في بصاعقة فقتلته فبنتي صعبا اما انها  
 وصفان في الاصل فلان الثريا تصغير ثروتي تأنيث ثروان صفة شبيهة  
 من الثراء وهو كثر المال او من الثروة وهي كثر العدد وفي الصحاح الثراء كثر  
 المال ومال ثروى على فعل اي كثير ومنه رجل ثروان وامرأة ثروى وتصفها  
 ثريا والثروة كثر العدد يقال انه لدو ثروة وذو ثراء يراد به انه كذو  
 عدد وكثرة مال والصعق صفة مشبهة لمن اصابته الصاعقة وهي نار سقط  
 من السماء في رعد شديد الا ان بين لفظ الجلالة وبين لفظ الصعق فرقان  
 حيث ان العلبة في لفظ الجلالة تقديرية وكذا في لفظ الصعق فان العلبة فيه  
 حقيقية وذلك لان العلبة الحقيقية عبارة عن ان يستعمل اللفظ والى معنى  
 ثم يغلب على آخره الصعق والتقديرية عبارة عن ان لا يستعمل من ابتداء وضعه  
 في غير ذلك المعنى لكن يكون مقتضى القياس ان يستعمل في غير لفظ الجلالة والثريا  
 من هذا القبيل اذ لم يستعمل من ابتداء وضعها في غير المعهود بالحق والكوكب  
 المحصور اصلا لكن مقتضى القياس ان يستعمل في غير ذلك ايضا مما وجد فيه  
 المعنى الوضعي الذي هو من لوازم الاصل والديوان والعنق من هذا القبيل  
 فان الديوان فعلا بمعنى الفاعل من الدوروسم يقولون ان الكوكب المستبى به  
 يدبر الثريا خاطبا لها والعنق فيقولون بمعنى الفاعل من العنق وهو المنع سمي  
 بذلك لان من تحتها ان الديوان خطب الثريا وساق اليها كواكب صفراء  
 والعنق بينهما يعوقها عنه والقياس يقتضي ان يطلق كل واحد من الديوان  
 والعنق على كل ما فيه معنى الدور العنق لان العلم الغالب ما كان في الاصل  
 موضوعا للمعنى جنسيا جنسي كلي ثم صار علما لفرد من افراد ذلك الجنس يغلبته عليه  
 وقياس الجنس ان يطلق على كل واحد من افراده لكن لم يرد اطلاق شئ من لفظ  
 الديوان والعنق على غير الكوكبين المخصوصين والعنق نجم النجم مضى في  
 طرف المجرة الا ان ثريا لا يتقدمه واصله عتوق على فيقول والديوان  
 حمة كواكب الثور يقال انه سنامة وهو من منازل القدر وقع العدول  
 عن بيان مراد المصنف بقوله لكنه لما غلب عليه حيث لا يستعمل في غير الخ بسبب  
 تطويل الكلام في مبادي المقصود فلنرجع الى بيان المراد وهو وجه الوجوه المذكورة

جميع هذه هي القصص  
 الكونية

الشرايخ في لفظ

في اثبات كونه علما لانه المخصوصة الوجه الاول ان لفظ الجلالة لو كان صفة  
 لجاز ان يوصف به والحال انه يمنع ان يوصف به فثبت به انه علم فدفعه المصنف  
 لما غلب على المعهود بالحق وصار كالعلم القصدى اجري مجراه في امتناع ان يوصف  
 به والوجه الثاني ان لفظ الجلالة لو كان صفة لما بقي لذات الواجب اسم مجري  
 عليه صفاته لان ما عداه عما يطلق عليه لا يصلح ان يكون اسما له فدفعه بان اجزاء  
 الاوصاف عليه تعالي لا يتوقف على ان يكون له علم قصدى بل يصح ذلك بان يكون  
 ما مجري مجريا لعلم القصدى مما غلب عليه حيث لا يستعمل في غير بعد العلبة فانه  
 يكفي في اجزاء صفاته تعالي عليه والوجه الثالث انه لو كان صفة لكان مقبولا  
 كليا مشتركا بين كثير فلا يكون قولنا لا اله الا الله توحيدا للمعهود بالحق لان ثبوت  
 ما يصح اشتراكه لا يكون توحيدا فدفعه بان افادة القول المذكور التوحيد  
 لا يتوقف على كون لفظ الجلالة علما فصدى لانه المخصوصة بل يكفي في افادته  
 التوحيد ان لا يتطرق اليه احتمال الشك سواء كان علما فصدى لانه المخصوصة  
 او من اعلام الغلبة المختصة بها ثم شرع في تقرير مراده المذهب المختار عنده  
 فقال لان ذاته تعالي من حيث هو ذاته الخ واعتبر على ما اختار من المنزلة  
 بانه اذا كان في الاصل وصفا ثم عرض له معنى الاسمية بالعلبة لم يكن لله تعالي في  
 اصل الوضع بل الى عرض الغلبة اسم مجري عليه صفاته وهو ظاهر لزم ما وفساد  
**واجيب** انه بانه انما نشأ من عدم التفرقة بين الغلبة الحقيقية والتقدير  
 ومن الغفلة عن اعناء التقديرية عن الوضع واورد على المصنف في تقرير ما اختار  
 من المذهب بان يقال ان العلبة في الوصفية لا توجب العلوية كما قال  
 في الكشاف ان الرحمن من الصفات الغالبة فكيف قال المصنف انه صار علما بالعلبة  
 وهو قرينة عليه لانه لم يقل كذلك بل قال انه صار كالعلم فلذلك اجري مجراه قول  
 وتفخيم لانه اذا انفتح ما قبله نحو ان الله وانضم نحو يضرب الله سنة اي طريقة  
 مسلوكة متوارية من عطاء القراء وما اذا انكسر ما قبله كما في بسم الله والحمد لله  
 فان اكثر القراء على تزيين لاهر الجلالة لا لان الاشكال من الكسرة الى اللام المفخمة ثقيل  
 لان الكسرة يقتضي السفل واللام المفخمة يقتضي الاستعلاء ولا في ان الاشكال من  
 السفل الى العلو ثقيل وما استحسنوا التفخيم في الموصفين ولا بين لفظ الله وبين  
 لفظة اللا في الذكر ولا ان التفخيم مشعرا للتظيم المناسب لاسم الله فانه يستحق  
 ان يبالغ في لفظ التفخيم لانه ان لم يبالغ منه مانع والتفخيم يقال به اشتراك علي  
 ضد التزيين وهو التخليط وعلى ضد الامالة والمراد به هنا المعنى الاول قوله وقيل



مطلقا يعني قبل ان تحميم لامه سنة سواء كان ما قبله مفتوحا او مضموما او مكبرا  
فيبقى في نحو الله ايضا قوله وحذف الف كمن اي خطا لان الف التي وقعت قبل  
الحاء في لفظة من اجزاء لفظ الجلالة وهو من اجزاء البسملة التي جزء من الفاخة  
عند الشافعي ومن العلوم ان الكل ينتفي بانتفاء جزئه اي جزء كان فمن حذف  
الالف الواقعة قبل هاء لفظة الجلالة بسملة الفاخة تفسد صلواته لقوله  
عليه السلام لا صلاة الا بالفاخة فقد انتهت في الصلوة فرض عند الشافعي فاته  
ذنب الي ان من ترك حرفا واحدا من الفاخة وهو بحسنها لم يضر صلواته  
وايضا من حذف الالف في اليمين بالله وقال عند الحلف بانه لا ينعقد منه  
الا ان يتوي به اليمين واليمين الصريح ما ينعقد مينا وان لم يتو بذلك لان  
كونه مبتدئا صريحا موقوف على وجود لفظ الجلالة مصدر ابياء القسم ولم يوجد  
ذلك حذف الف لان انتفاء الجزء ليس بضر انتفاء الكل بل يوعين انتفاء  
الكل وانما قال صريح اليمين انه ينعقد به اليمين ان توي به الحلف لان  
قوله بانه وان كان اسما للطرونة الا انه لما توي به الحلف ظهر انه لفظ الجلالة  
لا حائلا في تلفظه والاستشهاد على حذف الف للجلالة بالبيت المذكور انما هو  
باللفظ الاول من لفظي الجلالة فيه ومعنى البيت الدعاء على رجل مسيئ بسميئيل  
بعد البركة فيه وبني لثاء **قوله الرحمن الرحيم** اسما نبيا للبا لفظة ارا د  
بالاسم منها ما يقابل الفعل والحرف فلا ينافي وصفيتهما فانها مشتقان مشبهتان  
مبنيتان من رحم فان قلت الصفة المشبهة لا تبنى الا من فعل لا زمر فكيف  
اشتقاق من رحم وهو متعده **اجيب** عنه بان الفعل المتعدي قد يجعل لازما  
بمنزلة الفعل الغد بري فينقل الي فعل بضم العين ثم تستق منه الصفة المشبهة  
ذكر السكاكي في تزييف المفتاح وذكر صاحب الكشاف في الفايونية تغيير  
ورفع الابر ان رفع الدرجات معناه رفع درجاته لا رفع للدرجات  
وكذا الرب والملك فانها صفتان مشبهتان ببناء على تنزيل فعلهما منزلة اللازم  
ينقله الي فعل والرحيم ان جعل صيغة مبالغة كما نصر عليه سيوي في قوله  
بورحيم فلاننا في شكال فيه وان جعل صيغة مشبهة كالرحمن فالوجه ما ذكر  
**قوله والرحمة** للغة رقة القلب والعطاف يقتضي التفضل الانعطاف الميل  
والمراد به هو الميل النفساني وهو الشفقة والرفقة التي هي من الكيفيات  
الانفعالية المتابعة للمزاج والجسمانية والله تعالى منزلة عن ذلك لكونه مقتضيا  
للا مكان فينبغي ان لا يصح توصيفه تعالى بالرحمن والرحيم والرفق والعطوف

بلفظ  
ص

والعضب ونحوها مما يقتضي مبالغة وان يكون المتصف به متفعلا انفعالا  
تفساينا ومتكفيا بالكيفيات النفسانية المستحيلة في حقه تعالى فيوصف بذلك  
باعتبار غايات ما جدها فان اسماء الله تعالى انما تؤخذ باعتبار الغايات التي هي  
افعال واثار يصح صدورها عنه تعالى فيراد بالرحمن والرحيم المحسن المتفضل  
بالارادة والاختيار قضاء الحاجة المحتاجين عنانية بهم لا باعتبار مبادي  
تلك الافعال التي هي نفعالات نفسانية لا يمكن انضافه تعالى بها والمبادي  
والغايات اشارة الي ان محصول الجواب ان اطلاق مثل هذه الاسماء عليه تعالى  
مجازا من قبل اطلاق اسم السبب على المسبب فان تلك الكيفيات الانفعالية  
اسباب ومبادي لتلك الافعال التي هي غايات لها كالرحمة والرفقة اللتين هما من  
اسباب الاحسان والتفضل قوله والرحمن بلغ من الرحيم لما بين انها اسمان  
نبيا للبا لفظة بين ان الرحيم بلغها نقل عن الزجاج انه قال الرحمن اسم الله تعالى  
خاصة فلا يقال لعن الرحيم ومعناه المبالغ في الرحمة فعلا من بناء  
المبالغة لقول التشديد الامثلة ملان وللشديد الشبع شعبان والرحيم اسمه  
فاعل من رحم فهو رحيم وهو ايضا للبا لفظة الا ان الرحمن بلغ منه اما اشتراكها  
في اصل المبالغة فلما نقل عن الزمخشري انه قال كل ما هو معدول عن اصل فهو ابلغ  
من اصله فعلى هذا يكون رحيم ورحمن للبا لفظة لكون كل واحد منهما معدولا  
من راحم واما كونه رحمن بلغ منه فقد استدل عليه بما اشتهر من ان زيادة البناء  
تكون لزيادة المعنى كما في قطع وقطع فان التشديد في الثاني للتكثير وهذه القضا  
نقصت بالصفة المشبهة التي قلت حروفا عن حروف اسم الفاعل نحو حذر وحاذ  
فان الاول دلالة على الدوام والثبوت از يد معني من الثاني مع ان الثاني  
ازيد حروفا بالنسبة الي الاول **واجيب** عنه بان ذلك اي كون الزيادة  
في البناء لزيادة المعنى مشروطة بعد كون البناء بين مشتقين من اصل واحد بانها  
في النوع كصد وصدان وغرث وغرثان وفرج وفرجان فان الكل من نوع واحد  
لانها صفة مشبهة فلا يرد التقطر نحو حاذر وحذر لانها وان كانا مشتقين من  
اصل واحد الا انها نوعان فان حاذر اسم فاعل وحذر صفة مشبهة والغرث  
الجوع يقال غرث يغوث من باب علم فهو غرثان والصد العطش يقال صدى صيد  
من باب علم وصدان وصدوق قد حجاب بان القاعدة لا كثرية لا كلية  
ثم انه لما ذكر ان الرحمن بلغ من الرحيم لما اشتهر من ان زيادة البناء دل على زيادة  
المعنى بين وجه زيادة المعنى من رحمن فقال وذلك اي زيادة المعنى من رحمن تؤخذ

ان الله تعالى

عنه

دسا



تارة باعتبار الكمية واخرى باعتبار الكيفية كما ذكر في المطلع من ان الرحمن الذي  
كثرت آثار رحمته والرحيم الذي قويت آثار رحمته ففي الدنيا يصل رزقه الى كل  
مؤمن وكافر وحيوان ونبات وفي الآخرة لا يصل الا الى المؤمنين غير ان الواصل  
في الدنيا مع كونه كثير الكمية نظرا الى كثرة متعلقه فهو قليل الكيفية لقلة الدنيا  
وسرعة انصافها وكثرة شوايها والواصل في الآخرة مع كونه قليل الكمية  
باعتبار قلة من يصل اليهم وهم الذين ما توافوا على الاسلام فهو كثير الكيفية لكونه  
مستلزما لذلك المؤبد والنعيم المخلد فان نظرائي ان زيادة المعنى في رحمته  
باعتبار الكمية يقال يا رحمن الدنيا اي يامن كثرت آثار رحمته في الدنيا من حيث  
انها تصل الى كل مخلوق ويقال يا رحيم الآخرة لان كونه آثار رحمته في الآخرة  
ليس مثل كونه في الدنيا لا تختص المؤمنين في الآخرة وان نظرائي ان زيادة المعنى  
في رحمته باعتبار الكيفية يقال يا رحمن الدنيا والآخرة ورحيم الدنيا اي يامن  
قويت وجلت آثار رحمته في الدارين ولا يقال يا رحمن الدنيا بل يقال يا رحيم  
الدنيا لان النعمة الدنياوية منها جليلة وحفيرة قوله وانما قدم جواب عما  
يقال لما كان الرحمن ابلغ من الرحيم كان ينبغي ان يقدم الرحيم ليظهر فاضله  
ذكر الرحمن بعد لانه لما كان ابلغ من الرحيم كان مستملا على معنى الرحيم مع زيادة  
فيفيد ذكر بعد ذكر الرحيم وانما اذا قدم ابلغ فلا يكون لذكر الا الذي بعده  
قابلة فواجه تقديم ابلغ ههنا واجاب عنه باربعة اوائل اولها تقدير الوجه  
الاول ان ابلغية الرحمن باعتبار الكمية ودلالته على كثرة آثار رحمته فتكون  
الرحمة المدلول عليها بلفظ الرحمن هي الرحمة الدنياوية وهي متقدمة في الوجود  
على الرحمة الاخرى فاسب ان يقدم اللفظ الدال عليها في الدواجن  
وتقدير الوجه الثاني ان الرحمن من حيث انه لا يوصف به غير تعالى كالعلي  
المختص بذاته تعالى فاسب ان يقال ان ذكره بذكر لفظ الجلالة الذي هو علم خلا  
الرحيم فانه يوصف غير تعالى وانما قلنا ان الرحمن لا يوصف به غير تعالى  
لان معناه النعم الحقيقي البالغ في الرحمة غايته وكونه منعا حقيقيا اشار الى ان  
انصافه تعالى به الصفة انصاف حقيقي حيث لا يشوبه شائبة تجوز  
وتوسط غير ثانيها بالغا في الرحمة غايته اشار الى انه انما ينعم عباده  
لمجرد الرحمة والعناية للحاج بقضاء حاجته وانه لا يستعير اي لا يطلب  
عوضا بوجه ما من النعم عليه بمقابلته لطيفة وانصافه فان الآية قوله بلطفه  
وانصافه للمقابلته وذلك العوض ما جلب نفع او دفع ضرر او سار الى الاول بقوله

انه

يريد به جزيل ثواب من الحق تعالى في العقبى او جميع شانه من الخلق في الدنيا  
واشار الى الثاني بقوله او يرحم اي يزيل انفة الحسنة اي عارها والاستنكاف عنها  
قال من مسك ماله عن فقير يبتغى له عنة حسنة فيعطيه استنكافا عن معدة  
الحسنة وفي بعض النسخ او يرحم رقة الحسنة اي يزيل بانفسه الرقة العارضة  
على قلبه المقضية للاضطراب الناشئ عن الخناس بينه وبين المنعم عليه ولا يخفى  
ان الرحمن بهذا المعنى مختص به تعالى لا يوصف به غير ضرورة ان الرحمة البالغة  
الي هذه الغاية غير متحققة فيما عداه تعالى لانهم لا يقدر ان على شيء من هذه  
النعم الجسام وان قدروا على شيء مما يسمى لطفا وانصافا فلا يكون صدور ذلك  
منهم على طريق اللطف ومحض الجود والكرم بل لا طلب عوض في مقابلته قوله ثم انه  
كالواسطة في ذلك اي لئلا من عداه تعالى من المعين بكسر العين ليس منعا  
حقيقيا بما انعم به بل المنعم الحقيقي بذلك هو الله تعالى وان من عداه تعالى كالواسطة  
في وصول نعم الله تعالى على المنعم عليهم الا سيري ان ذات تلك النعم اي ما هيتهما  
وحقيقتهما والوجود العارض لهما والقدره اليها ايضا الى استحقاقها وان لم تكن  
مؤثرة حقيقة فانها قدرة كاسبية خلقها الله تعالى في العبد وكذا الواعية  
التي خلقت على ايصالها اليه وكذا تمكن المنعم عليه بتلك النعم والقوي الظاهرة  
والباطنة التي بها يتمكن من الانتفاع بها كل ذلك من خلقه تعالى لا يقدر عليها احد  
غيره فثبت بذلك انه لا يصدق النعم الحقيقي على غير تعالى قوله ولان الرحمن  
لما دل على جلال النعم واصولها بناء على ان ابلغيتها من الرحيم باعتبار الكيفية  
والمقصود بالقصد الاولي في مقام العرض لعظمة الله تعالى وكبريائه وتوصيفه  
تعالى بكونه منعا جلايل النعم وعظائمها دون دقائقها ولطائفها واقتضى ذلك  
ان يبتداء بوصفه تعالى بالرحمن الذي يدل على كونه منعا جلايل النعم واصولها  
الا ان توصيفه تعالى بذلك لا يفيد وصفه تعالى بكونه منعا بدقائق النعم  
ولطائفها لان كل واحد من جلايل النعم ودقائقها نوع مابين للاخر توصفه تعالى  
بكونه منعا جلايل النعم لا يدل على كونه منعا لدقائقها فاحتمل ان يتوهم ان دقائق  
النعم لدنايتها بالنسبة الي جلايلها لا يطلب من جنبه تعالى ولا يذوقها ان يتوجه لطيفها  
الي بانه فوجب ان يقدم وصفه تعالى بالرحمن لكون تقدمه النسب مقام توصيفه  
تعالى بكمال العظمة والكبرياء ثم توصف بكونه رحيم ليكون كالتنقيح لما قبله ويدل  
على انه تعالى مؤيد النعم كلها طواهرها وبواطنها جلايلها ودقائقها حتى لا يتوهم  
ان دقائق النعم مما لا يلتفت اليها ولا يساءل منه تعالى استخيا بامنه تعالى وزعا

لذاتها



ان الحاجة البسيطة لا يسأل الا من منعم سيرا لقد قال الله تعالى لما ابتغى الرحمن  
 بالرحيم فكانه قال يا عبدى كما علمتني راحنا فتطلب مني عظيم مهماتك فاعلم  
 ايضا اني رحيم فاطلب مني دقايقها ايضا وقد ورد في الاخبار ان الله تعالى  
 قال لموسى عليه السلام يا موسى سل كل حاجتك مني حيث ملح طعامك وشبع  
 نعلك قوله والمحافظة على رؤس الاي هذا مبتنى على كون التسمية آية من الفاظه  
 والمداد برؤس الاي واخرها متصفة بهيئة مخصوصة معينة وبهي كون  
 حرفها الاخير بعد الياء الساكنة مثل رب العالمين وبوم الدين ونسعين دون  
 الحروف الاخير منها لان الحرف الاخير في بعضها ميم وفي بعضها نون فلا توافق  
 فيها قوله والاطهر انه غير مصروف في اختلاف الخويون في شرط منع حرف اذا  
 كان صفة فمنهم من قال ان شرطه وجود فعل في قيل انتفاء فعلاية وهذا القول  
 او في ان مقصود كل قول من اشتراط ما شرطه افادة ان يكون فعلا غير  
 قابل للتاء لتحقيق مشابهته بمثل حمراء في ذلك اي في عدم قبول تاء التأنيث  
 فانهم اتفقوا على ان تأنيث الالف والنون في منع الصرف مشاهرا لالف التأنيث  
 الممدودة في عدم قبول التاء قطر بذلك ان الشرط قصد المواتفة فعلاية  
 واما وجود فعل في قائما جمل مشوطا لا يستلزامه انتفاء فعلاية لان كل ما جئ به  
 فعلاية في لغة العرب فمن شرط في منع صرف فعلا ان انتفاء فعلاية لم يصرف  
 رحن لتحقيق الشرط فيه ومن شرط وجود فعل صرف لعدم جبه فعلية منه فيلبي  
 ان يكون رحن منصرفا وغير منصرف معا لا انتفاء شرط منع حرفه على احد القولين  
 واما وجود فعل في وجوده على القول الآخر وهو انتفاء فعلاية ومعلوم ان اعتبار  
 الحكمين المتضادين في كلمة واحدة غير معقول فوجب القول بانه اما منصرف على  
 النعيين او غير منصرف وقد اختار المصنف صاحب الكشاف كونه غير منصرف وان  
 خطراي منع اختصاصه به تعالى ان يكون له مؤنث على فعلية او فعلاية حتى يقال  
 امتنع صرفه لوجود شرط منع صرفه على مذنب وانتفاء على آخر تعارض وتساوقا  
 فوجب ان يصار في تعيين حكمه الى طريق آخر وهو الحاقه بما هو الاغلب في بابها  
 وهو فعلا صنف فان الاغلب فيه منع الصرف كما في عطشان وعثران وسكران  
 فان الأصل عند استنباه حكم كلمة الحاقها بالاعم الاغلب في بابها كلمة لفظ رحن  
 فانه لا سبيل لنا الى ان نقول انه غير منصرف لوجود شرطه وهو انتفاء فعلاية  
 لان عندنا ما يعارضه ويقتضي انصافه وهو انتفاء شرطه في صرفه الذي هو  
 وجود فعل في فلما خطر اختصاص هذا اللفظ بالله تعالى ان يكون له مؤنث على

وصيغته

صرف  
بيان

فعل في مؤنثه  
لا يجيء على

فعلية او فعلاية وجب حملها على ما هو الاكثر في بابها فان الحاق الفرد بالاعم الاغلب  
 اوتي عند الاستنباه في حكمه بمنع صرفه بقباسه على نحو عطشان وعثران قوله  
 في جامع الامور اي في جميعها فان الجامع جمع مجموع والموسي يضم الميم المعطى قوله  
 فيتوجه عطف على قوله يعلم والشكر النفس والاثقال الواحدة شتر شتر بالفتح  
 يقال التي عليه شتر اشتر الى نفسه جزوا وحبة قوله لان يستعان به  
 اشار الى رحن ان كون لباء للاستعانة بان يشبه اسم تعالى مما هو الا لة للفعل  
 المشروع فيه من حيث ان ذلك الفعل لا يتم ولا يعتد به شرعا ما لم يصد ربا اسمه  
 تعالى وان جار كونه للملازمة على وجه التبرك به والوجه في كون تخصيص  
 التسمية بالاسماء المذكورة وسيلة الى علم العارف بما ذكر هو ما اشتهر من ان  
 تعليق الحكم بالمشتق بعيد على المأخذ لذلك الحكم فلما علق حكم الاستعانة بالله  
 الرحمن الرحيم فقد علم العارف ان الاستعانة تسمى هذه الاسماء الشريفة انما يكون  
 معبودا حقيقيا موريا للنعم كلها اه قوله ويشغل سره بذكره اي ويجعله مشغولا  
 بذكره وبالا استداده قوله عن غير متعلق يشغل قوله الحمد لله هو الشاء اشار  
 به الى ان مورد الحمد خاص وهو اللسان وحده لان الشاء هو الذكر بالحيز فلا يكون  
 الا باللسان وقوله على الجليل الاختياري مطلقا اي سواء كان ذلك الجليل من قبيل  
 الفضائل المختصة بالمحمود له كعلمه وكومده او من قبيل الفواضل المتعدية الى الحامد  
 كالانعام اشار الى ان متعلق الحمد خاص وهو الجليل الاختياري بالنسبة الى متعلق  
 المدح تكون مقابلة للجليل العبر الاختياري ايضا حيث يقال مدحته على حسنه ولا  
 يقال حمدته على حسنه فيكون الحمد اخص مطلقا من المدح لان كل حمد مدح من غير  
 عكس قوله من نعمة او غيرها تقديرا من انعام نعمة لان نفس النعمة ليست من الامور  
 الاختيارية **فان قيل** يقتيد للجليل المحمود عليه بكونه اختياريا يقتضي ان لا يحمده  
 الله تعالى بمقابلة صفاته الذاتية كالقدرة والارادة والعلم والحيوة لانها ليست  
 باختيارية مع انه تعالى حمد عليها فيقال احمد الله على عطية جلالة له وعلى وحدانيته  
**اجيب** او لا يمنع كون الشاء الواقع بمقابله تاحمدا بل هو مدح واطلاق الحمد عليه  
 من قبيل ذكر الخاص واردة العام فانه تعالى كما يمدح على صفاته فعله كالحق والبر  
 يمدح ايضا على صفات ذاته كالعلم والقدرة ولا يمدح الا على صفات فعله وثانيتها  
 بتسليم كونه حمدا على جعل الصفات المذكورة بمنزلة افعال اختيارية لذات  
 الواجب اما لكونه ذاتا كافية فيها او لكونها مبادي الافعال الجلية الاختيارية  
 ويجوز ان يقال انما يمدح المحمود عليه امرا اختياريا ان يكون للاختيار مدخل

زيق



في تحقيقه في بعض المواد وان لم يتحقق بالاختيارية المواد الاخر فيكون قوله هو الشئ  
على الجليل الاختياري معنى على الجليل الذي من شأنه ان يحصل بالاختيار وان لم يكن  
اختياريا في جميع الصور ويؤيد هذا الاحتمال قول المصنف قول حدث ربي  
على علمه وكرمه فانه نصح بان كل واحد من العلم والكرم جليل اختياري بناء على  
حصوله بالاختيارية بعض الصور مع ان العلم كيفية انفعالية فايضه من فضل الله  
تعالى وليس من الافعال الاختيارية لنفسه وكذا الكرم فانه صفة غريزية جليل  
عليها الانسان لا اختيار له وان كان طريق حصول العلم وسبب فيضانه من المبدأ  
اختياريا وكان آثار الكرم ومثله اختياري **فان قيل** اذا اعتبر في مفهوم  
الحمد كونه في مقابلة الجليل الاختياري لم يستقم ما اشتهر بين العلماء من انه تعالى كما  
يستحق الحمد لا فضلا له بسحقه ايضا لذاته **قلت** معنى استحقاؤه لذاته استحقاؤه  
لذاته المستحقة لجميع صفاته الذاتية والفعلية فرجع المعنى الى انه تعالى يستحق الحمد  
لجميع صفاته الحسني فان ذاته تعالى لما كان كافيها في انصافه بها صار استحقاؤه الحمد  
لها بمنزلة استحقاؤه اياه لذاته والمتمم في تعريف الحمد انه هو الوصف بالجميل  
على جهة التقدير الا ان المصنف عدل عن الوصف الى الشئ استغنى عن التقييد  
بقوله على جهة التقدير لان الشئ لا يكون الا على جهة التقدير لان ما لا يكون على جهة  
التقدير استهزاء فلا يطلق عليه الشئ فقوله هو الشئ على الجليل الاختياري  
يقتضي ان لا يتحقق الحمد الا بمجوده وهو ما اثبت به من محاسن المحمود سواء كان اختياريا  
او غير و لا يتحقق ايضا الا بمجوده عليه وهو الجليل الاختياري سواء كان انعاما او  
غيره وهو ظاهر فيها اذا وصف المنعم بصفات حسنة لاجل انعامه فان تلك الصفات  
محمودة والا لانعام محمودة عليه واما اذا وصف المنعم بانعامه او الشجاع بشجاعته  
فانه حمد بلا شبهة مع تحقق المجوده والمجود عليه من ليس بواضح وينبغي ان يعلم  
ان الانعام من حيث انه كان الوصف به محمودة ومن حيث قيامه بحالة محمودة عليه  
وكذا الحال في وصف الشجاع بشجاعته لكن الشجاعة انما تكون محمودة اعلى باعتبار  
دلائلها على الافعال الجليلة الاختيارية والاخرى ملكة نفسانية غير اختيارية قوله  
**وقيل** ما اخوان **نف** على ما سبق من تعريف الحمد والمدح من حيث المعنى فانه فهم منها  
ان الحمد اخص مطلقا من المدح فعطف على هذا المفهوم ما قيل من انها اخوان اي  
متراد فان قال المراد باخوتها ترادفهما كما صرح به الشريف المحقق رحمه الله ويدل  
عليه ما ذكره صاحب الكشاف في الفايق من قوله الحمد هو المدح والوصف بالجميل  
والظاهر ان ترادفهما مبنى على ان لا يعتبر في الجليل المحمود عليه كونه اختياريا كما

يظهر ذلك في الجليل المدوح عليه الا ان الحمد والتقدير اني رحمه الله ذكر في حاشيته  
على الكشاف ان الرخصي اراد باخوتها تلاقيهما في الاشتقاق الكبير لا الترادف  
مخالف على انه شاع في كتبه ان المراد يكون اللفظين اخوين ان يكون بينهما اشتقاق بان  
يشتركا في الحروف الاصول من غير ترتيب كالحمد والمدح والجذب والحبذا واكوبان  
يشتركا في اكثر الحروف فقط كالتعلق والتعلق مع الحاد في المعنى كما بين الاولين فان  
معناهما الشوق وتناوب كما بين احدي الاولين والثالث فان اللفظ بمعنى القطع وهو  
مناسب الشوق فظهر ان قوله الحمد والمدح اخوان لا يتعين ان يكون مراده به كونهما  
مترادفين لكن سوق كلامه ههنا صريح كلام الفايق يدل على ان المراد به كونهما  
ويدل عليه ايضا قول المصنف ما بعد والزم نقيض الحمد مع ان المشهور ان اللفظين  
المدح ووجه دلالة على ذلك ان الحمد والمدح لو لم يكونا مترادفين لما كانا نقيضين  
احدهما نقيضا للآخر قوله والشكر مقابلة النعمة قوله وعملا واعتقادا القطع  
بالوادي شعر بان المراد بالشكر المعترف ههنا هو الشكر الاصطلاحي وهو صرف العبد  
جميع ما انعم الله به واولاه الى ما خلق لأجله والشكر بهذا المعنى مجموع مركب من مجموع  
الافعال الواردة من الموارد الثلاثة التي هي اللسان والقلب وسائر الجوارح فيكون  
ما صدر من احد هذه الموارد جزءا من حقيقة الشكر لاجزئيا لا لعدم صدق المجموع  
المركب على شئ من اجزائه الا ان ما قرعه على هذا التعريف وهو قوله فهو اعم منها  
من وجه واخص من وجه آخر يقتضي ان يكون المراد بالشكر المعترف الشكر اللغوي  
المعترف بانه فعل يستعمل بتعظيم المنعم بسبب كونه منعم ومنه هذا التعريف يصدق على كل  
واحد من فعل اللسان وفعل القلب وفعل سائر الجوارح فيكون كل واحد منها جزئيا  
من جزئيات الشكر اللغوي واما قلنا انه يقتضي ذلك لان العموم والخصوص المذكور  
يقتضي التصديق من الطرفين والشكر معنى المجموع المركب لا يصدق على الحمد الذي هو فعل  
اللسان وحده فوجب ان يكون الواد العاطفة في قوله وعملا واعتقادا بمعنى والفا  
مثلا في قولهم الكلمة اسم وفعل وحرف امثله في قولهم السكجيين خل وعسل فكون الشئ  
باللسان بمقابلة الانعام مادة لاجتماع الحمد والشكر اللغويين لصدق كل واحد منهما  
عليه صدق الكل على جزئياته ويكون الشئ باللسان بمقابلة النعمة المختصة بالمشي  
عليه مادة لتحقيق الحمد دون الشكر وكون الفعل الصادق من الجوارح على  
وجه تعظيم المنعم بمقابلة انعامه مادة لتحقيق الشكر دون الحمد فاصح تعريف الشكر  
انه في فعل جليل من الموارد الثلاثة مقابلة للنعمة واقعة بازاها جزاها متفردا  
عليها والمقصود بيان ان ما وقع باراء النعمة من الافعال الواردة عن الموارد الثلاثة

والفقه

ص



او عن بعضها وبها  
او راسب التكرار

تغطيا للنعم جزاء لنعمته يطابق عليه الشكر مع قطع النظر عن كون الفعل الواقع بارزاً  
واقعا عن جميع الموارد المذكورة عقيب التعريف فان خلاصة معناه ان نعمتك  
الواصلة التي اقتضت ان اعطيتك بهذه الموارد كلها او بعضها فهو استنشاء معنوي  
على ان الشكر يطلق على افعال الموارد الثلاثة بناء على انه جعلها بارزاً والنعمه على ان  
تكون جزاء لا متفرعة عليها ومن المعلوم ان كل ما هو جزاء للنعمه عرفا يطلق عليه الشكر  
لغته فلما كان المقصود من ايراد البيت الاستنشاء على لفظ الشكر يطلق على ما ذكر  
من افعال الموارد المذكورة لم يبق وجه لا يقال المقصود من ايرادها مجرد  
التشبيه لجميع شعب الشكر لان قصه الشعب لم يذكر بعد ثم انه لما بين ان لفظ  
الشكر يطلق على افعال المذكورة فرع عليه قوله فهو اعظم منها من وجه واخص من  
اخذ قوله ولما كان الحمد من شعب الشكر اي من اقسامه وفروعه جعل الاقسام  
شعبا للشعب اعظمها عن مقسمها وقوله من شعب الشكر خبر كان واشيع خبر بعد خبر  
او الاول حال او صفة والثاني هو الخبر ولفظ اشيع افعول تفضيل بني من المزيد  
فيه وهو من النوار والمعنى شدا شاعة واظهارا للنعمه قوله واول على مكانها  
اي على تحقيق النعمه وثبوتها وعطفه على ما قبله للتفسير وانما كان الحمد اشيع للنعمه  
لا نه يكون باللسان وحده ومن المعلوم ان فعل اللسان المبني عن تعظيم المنعم لكونه  
ظاهرا محسوسا اظهر دلاله على المورد بالنسبة الى دلاله الاعتقاد لحقايقه واحتجابه  
واي دلاله افعال الجوارح لاحتمال وقوعها لا مرأخر غير تعظيم المنعم فان خدمة  
المنعم بالجوارح لا يتعين كونها متفرعة على نعمه الواصله منه اليه لانها بل محتمل  
ان يكون لمرأخر بخلاف فعل اللسان فانه ظاهره بنفسه متطهر للعيني المراد به  
بحيث ليس فيه احتمال غير المورد فيكون الحمد اظهورا قسما الشكر في الدلالة والآداب  
الاعقاب يقال رأب فلان في عمله اي جده ونقب قوله جعل راس الشكر والعمدة  
فيه وهو اشارة الى جواب سؤال يرد على قوله ان الشكر اعم من الحمد والمدح من وجه  
وتقدير السؤال ان العموم من وجه بين الشين يستلزم صدق كل منهما على لاخذ  
من وجه بينهما وكذا قوله عليه السلام ما شكر الله عبدا لم يتجدد فانه يدل على ان  
انتفاء الشكر نيا فان تكون النسبة بينهما العموم من وجه ضرورة ان انتفاء الأعم  
من وجه لا يستلزم انتفاء الاخص من وجه فينبغي ان يكون الحمد اعم مطلقا من الشكر  
او مساويا له وحصول الجواب ان ما ذكر من السؤال انما يرد على تقدير ان يكون  
المراد بقوله عليه السلام الحمد راس الشكر انه جزء من الشكر حقيقة وليس كذلك  
بل هو كلام ادعائي واراد على طريق التشبيه البليغ وذلك ان الحمد الذي هو من شعب

فان الحمد راس الشكر  
غير محتمل على ذلك تصوير الصادق والعموم  
من وجه بينهما

شكره له  
على ان نعمته كان عذرا

الشكر باعتبار وقوعه في مقابلة النعمة لما كان اجلا قسما الشكر وادها على التقيد  
الذي هو مناط تحقيق الشكر صار بذلك كانه جزء من الشكر بمنزلة العدم قوله والدم  
تقبض الحمد اي مقابله وذلك لما متران الحمد هو الشاء بذكر المحاسن فيقابل الدم الذي  
هو ذكوا القبائح وكذا الكفران تقبض الشكر اي مقابله لان الشكر هو اظهار النعمة  
بأنيان الفعل الدال على تعظيم المنعم فيقابل الكفران الذي هو استهانة النعمة واخفاؤها  
بأنيان ما يصاد تعظيم منعمها اما باللسان او بالجنان او بالجوارح كما في الشكر بعد  
ان يكون انيان ذلك بمقابلة النعمة قوله ورفعها بالابتداء ذلك مع ظهوره ليقع  
عليه قوله واصله الضب اي باضار فعله تقديرا بحمد الله الحمد ليوافق قوله لياك  
تعبير فيكون الجملة فعلية والنون فيها نون جماعة المتكلمين لانه مقول على السنة العباد  
للتعظيم لا المقام مقام الشكر اظهار العبيدية والتذلل والاستعانة قوله  
وقد قوي به اي قوي شاذ انصب الدال من الحمد على انه مفعول مطلق حذف عامله  
وناب المصدر منابه كما في قوله حمدا وشكرا ويحتمل ان يكون انتصابه على انه مفعول  
به اي اقرو الحمد او اتلوا الحمد الاول اوي لانه يحقق الدلالة اللفظية  
على المحذوف وقرارة الرفع اوي من قرارة الضب لان الرفع في باب المصادر التي  
اصلها النيابة عن فعالها يدل على الثبوت والاستقرار بخلاف الضب فانه يدل  
على التجدد والحدوث المستفاد من عامله الذي هو الفعل فانه موضوع للدلالة  
عليه بخلاف الجملة الاسمية فانها موضوعة للدلالة على مجرد الثبوت العاري عن قيد  
التجدد والحدوث فأنسب ان يقصد بها الدوام والثبات بقدرية المقام ومعونته  
**فان قيل** قد تقررت في موضوعه ان الجملة الاسمية انما تقيد الدوام والثبات  
ولو بالقدريته اذ لم يكن خبرها فعلا والخبر ههنا فعل عند البصريين **اجيب**  
بان المختار ههنا مذهب الكوفيين وهو تقدير اسم الفاعل ولو سلم فاقدر انما  
هو في ما اذا كان الخبر فعلا صرحا محورا يدقار والفوق بينه وبين المقدرين  
فظهر ان الثبوت يستفاد من الرفع واخراج الكلام على صورة الاسمية واما عموم الحمد  
فالما يستفاد من لام الاستغراق الدال عليه لا من مجرد العدول الى الرفع والمعنى قد  
عنه الى الرفع ليدل على ثبات الحمد المحفوظ على وجه العموم لكونه محلي بالام الاستغراق  
فان الجملة الاسمية موضوعة للدلالة على مجرد ثبوت المسند اليه مع قطع النظر  
عن كون ذلك الثبوت بطريق التجدد والحدوث او بطريق الدوام والثبات ولا يقصد  
بها الدوام والثبات الا بقدرية المقام ومعونته وكذا لا يستفاد من عموم المسند  
الا بواسطة اللام الدالة عليه وثبات الحمد العام المستغرق لجميع افراده لله تعالى



انما يحصل بالعدول الى رفع الحد المحلي بالام الاستغراق قوله لا كما تستعمل معها من  
 تمام صلة التي اي من المصادق التي لا تكاد تستعمل تلك المصادق مع افعالها نحو شكره  
 وكفرا وسقيا وعجبا وغير ذلك وذلك لانهم لما نزلوا المصادق بمنزلة افعالها  
 لفظا وسدا وبها مسدها معني حيث اكتفوا بدلالة معاني المصادق على معاني افعالها  
 انتفت الحاجة الى ذكر الافعال بما ناب عنها لفظا ومعني فلذلك كان استعمالها  
 مع تلك المصادق كالشريعة المنسوخة قوله والتعريف فيه الجنس ولا يجوز كونه  
 للحد الخارجي اذ لم يقصد به حصه معينة منه ولا للحد الذهني لان اللام اذا  
 قصد به الاشارة الى المسمى من حيث وجوده في ضمن الافراد بقرينة كون ما اثبت له  
 من الحكم ثابتا له باعتبار تحققه في ضمن الفرد انما يكون للحد الذهني اذا وجد قرينة  
 تدل على ان المقصود الاشارة الى المسمى من حيث وجوده في ضمن بعض الافراد لا في ضمن  
 جميعها ولم توجد ههنا قرينة البعضية فهو اما الجنس او للاستغراق فان كان  
 الجنس فاللام المجاز في ثبته تفيد اختصاصا بجنس الحد به نقاي واختصاصا بالجنس بمتل  
 اختصاصا بجميع الافراد لا نه لو ثبت فرد من الحد لغريم نقاي لثبت الجنس في ضمنه  
 لذلك العير وما يوجب اختصاصا بالجنس به نقاي قوله ومعناه اي معني تعريف  
 جنس الحد فسر تعريفه بالاشارة اليه لما تقر من ان التعريف هو الاشارة الى  
 المعين باعتبار ثبته وحضوره في علم السامع قوله اذ الحد في الحقيقة كماله  
 لم يذكر علة كون التعريف فيه الجنس ذكر علة كونه للاستغراق لان كون اللام تعريف  
 الجنس معني اصلي لها يكفي في فهمه منها مجرد العلم بالوضع فان اللام موضوعا للتعريف  
 والاشارة والاسم موضوعا لمفهوم المسمى وحقيقته فالاسم المعروف باللام يدل بحجود  
 الوضع على تعريف نفس حقيقته المسمى والاشارة اليها بخلاف دلالة على الاستغراق  
 فانه لا يكفي فيها مجرد العلم بالوضع بل لا بد معه من قرينة خارجية بين دلالة الحال  
 او المقال فلذلك علل افاذتها للاستغراق بدلالة الحال بان قال الحد لا يكون الا  
 بمقابلة ما هو جليل وكل ذلك لا يكون الا من الله نقاي بوسط او بغير وسط فكل فرد  
 من افراد الحد لا يكون الا بالله نقاي فان قيل اذا كان ذلك بوسط فذلك الوسط  
 يستحق ايضا الحمد فلا يكون كماله نقاي اجيب بان قول المصنف في الحقيقة لا يجمع  
 اشارة الى دفعه فان ذلك الوسط وان استحق الحمد بوصول النعمة الى المنعم عليه  
 من يد الا ان ذلك الحد في الحقيقة راجع اليه نقاي باعتبار انه نقاي هو الذي  
 اقر ذلك الوسط وممكنه على توسطه في ذلك قوله وفيه اشعار اي في قوله نقاي  
 الحمد الله اشعارا بانه نقاي حتى قاد رمر يد عالم بخلافه عند فكل جليل باختيار

30  
 والفعل الاختيار لا يصدر الا من نصف تلك الصفات وقدر الحسن البصري  
 الحمد لله بكسر الدال اتباعا للام وقدر ابراهيم بن ابي عبيدة لله بضم اللام الحارة اتباعا  
 للدال المدفوعة وانما جاز ذلك والحال ان الاتباع لا يكون الا في كلمة واحدة تنزيلا  
 لها منزلة كلمة واحدة من حيث انها تستعملان معا قوله الرب في الاصل مصدر بمعنى  
 التربية اي مترا فان قال الجوهر رب فلان ولدك برته وربيته تربية بمعنى  
 رباه تربية والمربوب المربى والمصدر وان كان اسم بمعنى حقه ان لا يطلق على  
 الذات الا انه اطلق ههنا على الذات لقصدها للغة في انصافه به مثل رجل صوم  
 ورجل عدل اي صاير وعادل قوله وقيل هو نعت اي قيل انه صفة مشبهة من فعل  
 متعدي اخذ منه بعد جعله لازما ينقله الى فعل بضم العين الحاقا له بالعدايزا لبي  
 منها تؤخذ امثال هذه الصفة ولما كان حجي الصفة على فعل من باب فعل يفعل  
 بفتح العين في الماضي وضمها في الفاعل رادرا غريبا استشهد له فقال كقولك نسق  
 الحديث يسمه فهو نقي اي تمامه وقات ونق الحديث وقته نسقه ولا بد في حجي الصفة  
 منه على نقي من نقله الى فعل ايضا لا نه متعدي مثل ربه قوله ثم سمي به المالك اي بعد  
 ما كان في الاصل مصدرا وصف به ليل لغة او لغتا بمعنى المربى سمي به المالك ومنه  
 قول صفوان بن يحيى سفيان حين راي ان هذا امر المسلمين في اول القتال فاستبشر وقال  
 غلبت والله توازن وكان صفوان بن امية عند فلما سمع ذلك من ابي سفيان رده  
 عليه قايلا بغيرك الكليل لان يربني رجل من قريش احب الي من ان يربني رجل من  
 توازن وانك انت بكسر الكافين وضمها فتات الحارة والتراب وقوله يربني يملكه  
 ويكون ما لكالي يقال ربه اي كان ما لكاله كما يقال سادته بمعنى كان سيدا له  
 واراد برجل من قريش محمد اصلي الله عليه وسلم ورجل من هوازن رئيسهم مالك بن  
 عوف ولا يطلق رب لفظ الرب على غير نقاي الا مقيدا بالاضافة كقوله نقاي حكاية  
 عن يوسف عليه السلام انه قال حين جاءه الرسول من قبل ملك مصر ليخلصه عن السجن  
 من العتقين الذين دخلوا معه السجن اما احدا فبقى ربه حمرا ثم قال له اذكرني عند  
 ربك وقد تقر ان ما ثبت في الشرايع السابقة شريعة لنا اذا قصده الله نقاي  
 اورسوله من غير انكار قوله والعالم اسم لما يعلم به يعني انه مشتق من العلم لا من الاعلان  
 لكنه ليس بصفة بل هو اسم لما يحصل به العلم بالشيء اي بشئ كان اي صانعا كان او غير  
 كالحائز اسم لما يحتكم به والقابل اسم لما يقبل به والطابع لما يطبع به ثم كثر استعماله  
 فيما يعلم به الصفة خاصة فيكون مفهوما للعالم من حيث هو اي غير متبدل من القيو  
 التي يخصه مما تحته من الاجناس وافرادها كليا متنا ولا يجمع ما سوي الله نقاي من



اجناس الممكنات وانواعها واشخاصها من حيث ان وجود كل واحد منها يدل على وجوده  
 تعالى قول كل ما سواه من الجواهر والاعراض ظاهر لبيان يوم ان العالم اسم  
 لمجموع ما سوي الله تعالى من اجناس الممكنات بحيث لا يكون كلياً مقولاً على فراده بل يكون  
 امراً واحداً مركباً من اجناس جزاء وليس كذلك لانه لو كان كذلك لامتنع جمعه لان  
 الجمع يطلق على احاد متعددة مما سمي بمفردة ولا تعدد في ذلك المجموع بل المراد ان العالم  
 لما صار بطريق الغلبة اسماً لما يعلم به الصانع خاصة كان كلياً متناً ولا لكل واحد  
 مما تحت من اجناس الممكنات من الجواهر والاعراض بحيث يصح اطلاقه منكر على كل  
 جنس منها على سبيل البدل بناء على ان مدلول النكرة هو الفرد المنتشر فيقال عالم  
 الا فلاك وعالم العناصر وعالم النبات وعالم الحيوان وعالم الاعراض فهو اسم للقد  
 المشترك بين اجناس ما يعلم منه الصانع فيصح اطلاقه على كل واحد منها وعلى مجموعها  
 ايضاً باعتبار ان مجموع الاجناس الممكنة من جملة افراد ما يعلم به الصانع الا انه  
 منكر لا يطلق على الفرد من الجنس المسمى به كزيد مثلاً فلا يقال انه عالم من حيث انه  
 موضوع للاجناس التي يعلم به الصانع فلا يطلق على فرد جنس واحد بخلاف ما اذا عرفت  
 فانه كما يستغرق الاجناس التي تسمى به يستغرق ايضاً افراد كل جنس فالعالم معترفاً  
 لما شمل الاجناس التي سميت به وافراد كل جنس ورد ان يقال ان الافراد معاً فما  
 الفائدة في جمعه فاجاب عنه المصنف بقوله وانما جمعه ليشمل ما تحت من الاجناس التي  
 ليظهر شموله لجميع افراد ما تحت من الاجناس ظهوراً خالياً عن الاحتمال لا شموله للاجناس  
 انفسها لان المقصود من توصيف ذات المجمود بكونه رب العالمين بطريقه ببيان شمول  
 ربوبيته لاحاد الاشياء المخلوقة كلها لا اجناسها فقط فان قيل كيف جعل الله  
 فائدة الجمع والجمع انما يدل على تعدد اجناس سماه لا على شمول تلك الاجناس انفسها  
 فضلاً عن شمول احادها لان الشمول والاستغراق انما هو فائدة اللام قلنا لم يجعل  
 الشمول فائدة نفس صيغة الجمع مع قطع النظر عن تعريفها بل جعلها فائدة الجمع المعترف  
 لان التعريف مقدم في الاعتبار على الجمعية حتى يصح جعل رب صفة للمعرفة وهي لفظ  
 الحلالة فكانه قبل وانما جمع العالم المعترف مع ان فائدة استغراق الاجناس والافراد  
 محصل بالمفرد المعترف فاجيب بان الاستغراق المذكور وان كان محصله الا انه  
 ليس حصواً قطعياً خالياً عن الاحتمال فانه لو افرد معرفاً باللام لاحتمال ان يتوهم  
 ان اللام للاستغراق والمقصود استغراق افراد جنس واحد ويتوهم انها للجنس  
 اي حقيقة ما يعلم به الصانع وهو الفرد المشترك بين الاجناس فيجمع ذلك كل  
 واحد من الاحتمالين المذكورين اما ذوال الثاني فظاهر لانه بعيد كل البعد عن

والله اعلم  
 والله اعلم  
 والله اعلم

يقصد بالجمع المعترف باللام نفس الجنس المسمى بمفردة لا استلزامه الفاء صيغة الجمع وابطال  
 لغناها واما ذوال الاول فكذلك لانه لما اشير بلفظ الجمع الى تعدد الاجناس  
 التي هي احاد مفردة تعين ان يكون اللام لاستغراق تلك الاحاد واستغراق افراد جميعها  
 وذا الاحتمال كونها لاستغراق افراد جنس واحد قوله وغلب العقلاء منهم اي مما  
 يعلم به الصانع وهو اشارة الى جواب سؤال مقدر تقرير ان الاسم انما يجمع بالواو  
 والنون او بالياء والنون بشرط ان يكون صفة للعقلاء او يكون في حكمها وهو اعلا  
 العقلاء اذا وقع فيه الاشتراك واُجيب اني تثبته او جمعه فيثنى جمع ح بان يقول  
 زيد مثلاً بالمسمى بهذا اللفظ فيقال الذي يدون بنا ويل المسمون بزيد فيجمع بهذا  
 الجمع لكونه في حكم صفة العقلاء والعالم معني ما يعلم به الصانع ليس بصفة لما صح  
 به من انه اسم لما يعلم به فضلاً عن كونه صفة للعقلاء وليس ايضاً من الاعلام التي هي  
 في حكم الصفة فلم يجمع جمع العقلاء ولم يتعد ضرورة في الجواب لبيان وجه الوصفية  
 فيه ولعله ادعى كونه ظاهراً غير محتاج الى البيان من حيث انه وان كان اسماً الا  
 انه يشبه الصفة من حيث كونه موضوعاً للذات مع ملاحظة معني قائمه به وهو  
 كونه بحيث يعلم به الصانع وهذا الفرد من الوصفية لا يقتضي صحة جمعه بالواو  
 والنون ولهذا اجمع بهما الرجل والكتاب والامام بل لا يدغم من كون اللفظ  
 مختصاً بالعقلاء والعالم ليس كذلك وهو ظاهر لان بعض ما تحت من الاجناس  
 عقلاء كالمملك الأسر والجن وبعضه ليس بعقلاء فلدفع مذاق المصنف وغلب  
 العقلاء لسد ذلك فضله على غير العقلاء من اجناس العالم فجمع كما جمع اوصاف  
 العقلاء المختصة بهم قوله وقيل اسم وضع لدوي العلم اي للفرد المشترك بين  
 اجناس ذوي العلم وهو الملائكة والاسر والجن فيطلق على كل جنس من تلك الاجناس  
 وعلى مجموعها فلما اختص بالعقلاء جمع بالواو والنون الا ان اضافة الرب الى العالم  
 ح يوم ان يكون ربوبيته تعالى بالنسبة الى اجناس ذوي العلم فقط مع انه رب  
 احاد الخلائق كلها فالمصراشار الى دفعه بقوله وتساو له لغيرهم على سبيل الاستنباط  
 اي تساوي الربوبية لغير ذوي العلم فيما يعلم العقلاء وغيرهم حقيقة او حجاباً  
 بل بطريق انفاً ما مدلول الا لتراخي من اللفظ المستعمل فيما وضع له قال كونه تعالى  
 رباً ومالكاً شرف المخلوقات وهم العقلاء يستتبع اي يستلزم ربوبيته لغيرهم  
 والمصنف يرضى بهذا الوجه حيث نقله بقوله وقيل لان هذه الصفة لم يستعمل الا  
 فيما يكون اللفظ بفاعل والمنفعل كالقلب والطابع ولم يوجد استعماله في نفس  
 الفاعل حيث لم يسمع ناصراً وضارباً ومع هذا يكون التساؤل بطريق الاستنباط

واختلف في اعداد اجناس العالم  
 فقيل له ثمانية الف عالم استمى  
 في البحر واربعاء في البر وقيل  
 ثمانية عشر الف عالم الدنيا  
 عالم منها وقيل اربعون  
 الف عالم الدنيا من مشرقها  
 الى مغربها عالم واحد وقيل  
 ثمانون الف عالم اربعون الف  
 في البر واربعون الف في البحر  
 وقيل بآية الف عالم اذا  
 روي ان الله تعالى خلق بآية  
 الف قنديل وعلقها بالعرش  
 والسموات والارض وما فيها  
 من الجنة والنار كلها في  
 لمين قنديل واحد ولا يعلم  
 احد ما في باقي القناديل  
 ع الا الله وقال كعب الاخبار  
 لا يحصى عدد العالمين احد  
 الا الله وبآية خلق  
 ربك لا اله الا الله



وعلى الأول يكون استعمال اللفظ فيها وضع له قوله وقيل عني به الناس ههنا  
أي قائلان العالم في الأصل اسم لما تعلم به إلا أن المراد به ههنا هو الناس وحده  
ولعل وجه تخصيص العالمين لهم أن المقصود بالذات من التكليف بالأحكام وبيان  
الحلال والحرام بارسال الرسول وإنزال الكتاب هو الإنسان قال تعالى ليكون  
للعالمين نذيراً فإنه لا يخفى أن ليس المراد بالعالمين فيه جميع المخلوقات من أولي  
العلم وغيرهم فالمناسب أن يراد بهم كافة الناس لكونهم الأصل في تبليغ الأحكام  
ويؤيد قوله تعالى حكاية عن لوط عليه السلام أتأتون الذكور أن من العالمين  
فإن المراد بالعالمين فيه هو الناس فقط وهو ظاهر فيكون لفظ العالم اسماً للقدرة  
المشتركة بين أفراد نوع البشر لا لمجموع الأفراد والآلات متعجم في جملة كل فرد  
من تلك الأفراد بمنزلة جنس واحد من جناس المخلوقات إذ ما من موجود من  
المخلوقات إلا وله مثال في كل فرد منها فيكون جمعه باعتبار أفراد نوع واحد من  
جناس المخلوقات إذ ما من موجود من المخلوقات هو الإنسان لا باعتبار الأجناس  
ولم يرز المصنف أيضاً أن التخصيص بلا دليل يعتد به خلاف قوله على نظاير ما  
في العالم من قبيل مقابلة الجمع بالجمع لأن كلمة ما في معنى الجمع قوله يعلم بها أي بتلك  
النظاير صفة لقوله نظاير ما في العالم قوله ولذلك أي ولا شئاً له على النظاير  
سوي بين النظر فيها الظاهر أن يقال بين النظرين فيها لا فتناً كلمة بين التعداد  
وكانه اكتفى بالتعداد المعنوي اللازم من قوله فيها ضرورة أن النظاير في أحد ما غير  
النظر في الآخر قال تعالى وفي الأرض آيات للوقفين وفي أنفسهم فلا يتصرون  
وقال تعالى سترهم أي آيات في الأفاق وفي أنفسهم حتى ينبئين لهم أنه الحق كما أن  
في الأرض دلائل دالة على كمال علمه وقدرته وحكمته من كونها على هيئة الدحو واستقرارها  
بالجبال والراسيات واختلاف أجزائها بالخواصر والكيفيات واشتمالها على أنواع  
المعادن والحيوان والنبات وغير ذلك من الحالات فكذلك في النفس الإنسان  
دلائل من كونهم على هيئة لطيفة ومناظرهية وغلكتهم من الأفعال الغريبة والصفات  
العجيبة والحالات المتنوعة بالقوى المختلفة والحواس المتفرقة قوله وقرئ رب  
العالمين بالنصب على المدح وهو المصنف على القطع من التبعية بأضمار فعل لا يقرأ على  
أنه مناد يضاف وهو أضعف الوجوه لأنه يؤدي إلى الفصل بين الصفه والموصوف  
أو على أنه مفعول به لفعل مقدر يدل عليه لفظ الحمد تقدير بخبر رب العالمين وقوله  
الجهنم والجز على أنه نعت لقوله لله أو على أنه بدل منه قوله وفيه آيات توصيفاً  
بقوله رب فهي مشتقة إلى المبتدأ بآياتها وحده لا لله على ذلك أن الرب وأن كان

يعني المالك إلا أن المالك إنما يقال له رب لحفظه مملوكه وتربيته إياه وحفظ  
المملوك وتربيته إنما يكون بعد زمان حدوثه وأما ما كان بقاءه وبقاء الوجود  
الحاصل في زمان الحدوث فيما بعده من الأزمنة نوع من تربية الممكات فلما كان  
تعالى رباً للعالمين في زمان بقاءهم لزم أن يكون متقياً لهم أيضاً لما مر من أن  
البقاء أيضاً من وجوه التربية قوله دكون للتفصيل أي كونه نظم الرحمن الرحيم  
تفصيلاً لكونه تعالى مستحقاً للحمد كما أن الواقع في البسملة إنما وقع تفصيلاً للاستغناء  
باسم تعالى فيكون قرآنه معتد به شرعاً وقوله على ما سنده وقوله وأجره  
هذه الأوصاف على الله تعالى للدلالة على أنه الحقيق بالحد لا أحد آخر منه بل  
لا يستحقه على الحقيقة سواه فضلاً عن أن يكون أحق به منه فإن تربت الحكم على  
الوصف يشعر بعليته له قوله وبعضه أي يقوي قراءة مالك بالالف ووجه  
التقوية أن المالك من له قهر واستبداد ونصرف في الأعيان المملوكه مطلقاً أي  
سواء كانت أهلاً للتكليف أو لا نقياً دكاً لعبيد والأماء أو لم تكن كالرداب  
والثياب سواء كان تصرفه فيها بالامرؤ الهي وبخوابيع والاستعمال والمالك  
هو المتصرف بالتكليف أي بالامرؤ الهي فمن يصلح لها من أهل التكليف والتملك  
أشياء اليد المحفظة المحقة في العين المستندة للتمكن من التصرف فيها كيف شاء  
وأزالة اليد المبطله عنها قال الراغب المالك بالسر كالجسر للملك بالضم فكل  
ملك بالسر ملك وليس كل ملك ملكاً فينهما عوامر وخصوص مطلق وما في الآية  
مشتق من الملك لكسر فانه تعالى بعد ما يفهم ما لكيسة أحد في الشئ المملوك أثبت  
بلام الملك في قوله الله أن جميع الأمور مملوك له تعالى في ذلك اليوم لا يشار به أحد في  
ما لكيسة شئ منها وهذا المعنى هو معنى مالك يوم الدين لا لفظ ولا وجه لكونه مشتقاً  
من الملك بضم الميم لأن المقام يقتضي نفي التصرف مطلقاً عن النفوس جميعاً لا يفي التصرف  
بطريق التكليف فقط فلما كان قوله تعالى يوم لا تملك من الملك بالسر يكون قوله  
مالك يوم الدين أيضاً منه لأن المراد بقوله يوم الدين يوم لا تملك واحد القرآن  
يفسر بعضه بعضاً ورجح المصنف قراءة ملك بدوز الالف بوجوه ثلثة الأولى أنها قراءة  
أهل الحرمين وهم أئمة الناس يقرء القرآن كما أنزل وقراءتهم الأعلون رواية  
وضاحة وقدوافهم قراء البصر والشام وحنة من الكوفيين والثاني الآية  
تكون بهذه القراءة مناسبة لقوله تعالى لمن الملك اليوم من حيث اشتراكها في الدلالة  
على أنه تعالى وصف ذاته بأنه الملك يوم القيامة حيث قال على سبيل الاستفهام  
التقديري من الملك اليوم والقرآن يتناسب معاً في الموارد الثلاثة



الملك ادل على التظيم بالنسبة الى المالك لان التصرف في العقلاء المأمورين  
 بالامر والهي رفع واشرف من التصرف في الاعيان المملوكة التي اشرفها العبيد والامه  
 بالبيع والشراء والاستخدام ونحوها فان كل احد من اهل البلد يكون مالكا لما في  
 يده واما الملك فلا يكون الا اعظم الناس وارفهم شأنه ولان الملك من حيث انه ملك  
 اكثر تصرفا من المالك من حيث انه مالك واقدري ما يريد في تصرفاته واقوي  
 تمكنها منها واستيلاء عليها والشخص بوصف بالمالكية بالنسبة الى شئ قليل حقير  
 ولا بوصف بالملكبة الا بالنسبة الى شئ كثير خطير فظهر ان الملك المتصرف  
 بالامر والهي اعز واشرف من المالك المتصرف في نحو الدواب والعبيد وقد ربح  
 كل فريق احدا القرائين على الاخرى ترجيحاً يكاد يسقط القراءة الاخرى وهذا  
 غير مرضي لان كليتهما متواترة ويدل على ذلك ما روي عن ثعلب انه قال اذا  
 اختلف الاعراب في القرآن عز السبعة لمر فضل اعراباً على اعراب في القرآن  
 بخلاف ما اذا وقع الاختلاف في كلام الناس فالحق فضلت الاقوي قال الشيخ  
 شهاب الدين ابوشامة قدرا اكثر المصنفون في القراءة آت والتفاسير من الترجيح  
 بعدد بين هاتين القرائين وليس هذا المحمود بعد ثبوت القرائتين وصحة انصاف  
 الرب تعالى بها حتى اتى اصلي هذه في ركعة وهذه في ركعة اخرى **فان قيل**  
 ما الحكمة في ان لفظ مالك في هذه السورة قري بالالف وبدونها ولم يقرأ ملك  
 الناس في سورة الناس بالالف **اجيب** عنه بان رب الناس في تلك السورة  
 اذا كونه مالكا لهم فلو قري بعد ما لك الناس فهو ملكهم ايضا **ان قلت**  
 فعلى هذا يلزم التكرار في هذه السورة على قراءة ما لك يوم الدين بعد قوله رب  
 العالمين لان ما لك العالمين يكون يوم الدين قطعاً فذكر بعد تكرار **اجيب**  
 عنه بان المراد بالعالمين الاشياء الموجودة في الدنيا فلا تكرار **ولو سلم** ان رب  
 العالمين بمعنى مالك الاشياء كلها مطلقاً اي في الدنيا والعقب فنقول ان مثله  
 في التنزيل كثير يذكر العاقل ثم الخاص تفخيماً للخاص قوله وقري ملك بالتخفيف  
 اي باسكان اللام تخفيفاً كما في كتف وعضد وقري ملك بلفظ الفعل الماضي  
 ونصب اليوم وبني اخيراً في حنيفة رحمة الله وبني قرآءة حسنة لاحتمالها معني القرائين  
 لجواز كونه من الملك والمالك فان المالك مأخوذ من ملكه ملكه والمالك مأخوذ  
 من ملكه اللازم بسبب نقله الى فعل بالضم والجملة العقلية في محال الجز على انها  
 صفة لموصوف محذوف كما في قوله انا ابن جلا والنقدرا ليه ملك يوم الدين واليه  
 المقدركم موصوفه فلذلك جاز ابداله من المعرفة وبلفظ الجلالة وملك

يوم الدين  
 ملك الملك

ان قري منوباً سواء كان مرفوعاً ومنصوباً بالالف او بغير الف يكون يوم الدين  
 منصوباً على الظرفية لانه ونوطاً هدر لانه الصفة المشبهة لعل نصب ابدالها  
 انما تبني من اللازم في اصل وصفه او نقله الى باب فعل واسم الفاعل انما يعمل  
 عمل فعله بشرط كونه معي الحال او الاستقبال ومالكية تعالي ازالة قوله  
 كما تدري تدان اي كما تفعل بخاري بقولك سمي الفعل المبتدأ اجزاء والجزاء هو الفعل  
 الواقع بعد لواباً كان او عقاباً للمشكلة كما سمي اجزاء السئية سيئة في قوله  
 تعالي وجزاء سيئة سيئة مثلاً مع ان الجزاء المماثل ما ذون فيه شرعاً فيكون  
 حسلاً سيئاً وكذا الكلام في قوله دناكم كما دناواي جازيناهم كما فعلوا بدؤ وقوله  
 دناهم جواب لما في البيت السابق وهو قوله فلما صرح الشرفا مسمى هو عريان ولم يبق  
 سوي العدو وان دناهم كما دناوا يقال صرح الشئ اي انكشف وصرحه غير  
 اي كشف عنه واظهره وصبره رته عرياناً عبارة عن كمال ظهوره بحيث لم يبق فيه  
 خفاء أصلاً والمعنى فلما ظهر الشكر كل الظهور ولم يبق بيننا وبينهم الاخذ بالانصاف  
 وتعين استعمال الظلم والعدوان جازيناهم مثل ما ابتدؤنا به **قوله اضاف**  
**اسم الفاعل الى الظرف اجزاء له مجري المفعول به على الاتساع** اشارة الى  
 جواب ما يقال من ان قوله تعالي ما لك يوم الدين نكرة لكون الاضافة فيه لفظية  
 لكونها من قبيل اضافة الصفة الى معمولها والمضاف في مثله لا يتعرف بالاضافة  
 بل يبقى نكرة على انه فكيف يصح ان يقع صفة المعرفة وحصول الجواب ان اضافة مالك  
 ليست الى معمول ان المراد من عمل اسمي الفاعل والمفعول وهو عملها المشروط بكونها  
 للجار او الاستقبال وذلك العمل هو عملها في المفعول به ونحوه اذ لا يشترط ذلك في  
 عملها في ذلك مطلقاً اي سواء كانا احدا الارضنة الثلاثة او كانا لاطلاق الستة  
 منه الاستمرار وعدم اعتبار الاقتران باحد الارضنة الثلاثة والظرف الذي اضيف  
 اليه ما لك وان اجري مجري المفعول به بان كانت اضافة ما لك اليه بمعنى اللام لا  
 بمعنى في الا انها ليست من قبيل اضافة اسم الفاعل الى معموله فانها انما تكون كذلك لولم  
 تكن اضافة ما لك اليه مبنياً على الاتساع في الظرف بان كان الظرف متعلقاً بقوله  
 ما لك وكانت الاضافة بمعنى اللام حقيقة وليس كذلك فان متعلقه غير اليوم  
 والنقد ر ما لك الاشد كونه يوم الدين والظرف هو المفعول فيه حقيقة وحق الا  
 ان يكون بمعنى في الا ان ارباب المعاني يبعدون مثله من قبيل المجاز المحكي والاشهاد  
 المجازي ويذهبون فيه الى طريق الاتساع في الظرف ولا يقدرون كلمة في بل جعلون  
 الاضافة في جميع ذلك بمعنى اللام وجعلون اليوم ضارباً والليل ما كرا في ضرب اليوم

انما تبني من اللازم في اصل وصفه او نقله الى باب فعل واسم الفاعل انما يعمل عمل فعله بشرط كونه معي الحال او الاستقبال ومالكية تعالي ازالة قوله كما تدري تدان اي كما تفعل بخاري بقولك سمي الفعل المبتدأ اجزاء والجزاء هو الفعل الواقع بعد لواباً كان او عقاباً للمشكلة كما سمي اجزاء السئية سيئة في قوله تعالي وجزاء سيئة سيئة مثلاً مع ان الجزاء المماثل ما ذون فيه شرعاً فيكون حسلاً سيئاً وكذا الكلام في قوله دناكم كما دناواي جازيناهم كما فعلوا بدؤ وقوله دناهم جواب لما في البيت السابق وهو قوله فلما صرح الشرفا مسمى هو عريان ولم يبق سوي العدو وان دناهم كما دناوا يقال صرح الشئ اي انكشف وصرحه غير اي كشف عنه واظهره وصبره رته عرياناً عبارة عن كمال ظهوره بحيث لم يبق فيه خفاء أصلاً والمعنى فلما ظهر الشكر كل الظهور ولم يبق بيننا وبينهم الاخذ بالانصاف وتعين استعمال الظلم والعدوان جازيناهم مثل ما ابتدؤنا به

اسم الفاعل الى الظرف اجزاء له مجري المفعول به على الاتساع

ضافة



وَمَكَرَ الْبَلَدُ وَيَجْعَلُونَ الْقَبِيلَةَ مَسْرُوقَةً بِقَوْلِهِ يَا سَارِقُ الْقَبِيلَةَ أَهْلُ الدَّارِ وَكَذَا  
يَجْعَلُونَ يَوْمَ الدِّينِ مَمْلُوكًا بِقَوْلِهِ مَا لَكَ يَوْمَ الدِّينِ جَعَلُوا الدَّارَ رَصَابًا وَالْقَبِيلَ قَائِمًا  
فِي صَامَتِهَا وَقَامَ لَيْلَهُ وَجَعَلَ الْأَصَافَةَ فِيهِ الْأَمْثَلُ الْمَذْكُورُ بِمَعْنَى فِيهَا أَمَّا  
فِي كَلَامِ الْحَاةِ وَفِي كَلَامِ طَاهِرِي صَادَرَ عَنْ بَقِيصِ نَظَرٍ عَلَى عِتَابِ الْمَعَانِي الْأَوَّلِ  
وَنَظْمِ الْفَرْقِ عَلَيْهِ وَأَمَّا الْمُحَقِّقُونَ الَّذِينَ يَرَوْنَ ارْتِفَاعَ شَأْنِ الْكَلَامِ مَنَظُومًا  
بِرِغَابِ الْأَعْيَانِ الْمُنَاسِبَةِ لِلْحَالِ وَالْمَقَامِ فَانْهَمَ لَا يَقْدَرُونَ فِيهِ مِثْلُهُ كَلِمَةً سِوَى  
وَيَجْعَلُونَ الْأَصَافَةَ بِمَعْنَى تَلَامُ الْفَعُولَ بِأَنَّ الْأَصَافَةَ قَدْ تَكُونُ بِمَعْنَى فِي كَلَامِ أَهْلِ الظَّاهِرِ  
وَمَا كَانَ أَصَافَةَ اسْمِ الْفَاعِلِ إِلَى الظَّرْفِ فِي كَوْنِ مَا لَكَ يَوْمَ الدِّينِ مَبْنِيًّا عَلَى الْإِتْسَاعِ  
بِأَجْرَائِهِ مُجْرِي الْمَفْعُولِ بِهِ لَمْ تَكُنْ الْأَصَافَةُ إِلَّا اسْمًا لِيَهِيَ مِنْ فَيْضِ الْأَصَافَةِ الصِّفَةِ إِلَى مَعْنَى  
الَّذِي يَشْتَرِطُ فِيهِ عَمَلُهَا فِيهِ كَوْنُهَا بِمَعْنَى الْحَالِ وَالْإِسْتِقْبَالِ حَتَّى يَكُونَ أَصَافَتُهَا إِلَى الظَّرْفِ  
الْمَذْكُورِ لَفْظِيَّةً فَلَا تَعْرِفُ بِالْأَصَافَةِ بَلْ هِيَ مَصَافَةُ إِلَيْهِ غَيْرُ مُقَيَّدَةٍ بِشَيْءٍ مِنَ الزَّمَانِ  
الْمَاضِي وَالْحَالِ وَالْإِسْتِقْبَالِ بَلْ مَحْظُوظَةٌ عَلَى الْأُطْلَاقِ بِحَيْثُ يَسْتَفَادُ مِنْهَا مَعْنَى الْأَنْ  
سَمَوَاتٍ وَمُقَيَّدَةٍ بِالزَّمَانِ الْمَاضِي بِتَنْزِيلِ مَا أَصْنِيفَ إِلَيْهِ مِنَ الزَّمَانِ وَفِي يَوْمِ الْقِيَامَةِ  
مَنْزِلَةُ الْمَاضِي مِنْ حَيْثُ أَنَّهُ أَمْرٌ مُحْتَوٍ مُحَقَّقُ الرَّقْعِ فَكَانَ قَدْ وَقَعَ وَمَضَى عَلَى طَرْتُقِ لَدُنْ  
تَعَالَى وَسَيُوقَدُ الدِّينَ وَقَوْلُهُ وَنَادَى اصْحَابَ الْجَنَّةِ اصْحَابَ النَّارِ وَعَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنَ التَّقْدِيرِ  
لَا يَكُونُ اسْمُ الْفَاعِلِ عَامِلًا فَلَا يَكُونُ أَصَافَتُهُ إِلَى مَعْنَى فَعُولَةٍ فَتَكُونُ مَعْنَوِيَّةً مُفِيدَةً لِلنَّصْرِفِ  
الْمُضَافِ إِلَيْهِ فَلِذَلِكَ صَحَّ وَقَوْلُهُ الْمَعْرِفَةُ وَلَمْ يَتَعَدَّضْ لِأَصَافَتِهِ مِلْكَ مَعْنَى إِنْجِ الْفَرَائِذِ  
عَنْهُ لَعَدَمِ الْإِسْتِثْنَاءِ فِيهِ أَنَّ أَصَافَتَهُ مَعْنَوِيَّةٌ لِأَنَّهُ مِنْ أَصَافَةِ الصَّالَةِ الْمَشْبُوهَةِ إِلَيْهِ  
غَيْرُ مَعْمُولٍ فَانْهَمَ أَنْ تَبْنَى مِنَ الْفَعْلِ الدَّارِ وَأَنَّ اخْتِزَ مِنَ الْمَتَعَدِّي جَعَلَ الْفَعْلَ  
لَا رَمًا يَنْقَلِبُ إِلَى بَابِ فَعْلٍ ثُمَّ تَبْنَى مِنْهُ الصِّفَةُ الْمَشْبُوهَةُ فَلِذَلِكَ لَا تَعْمَلُ الضُّبَابُ أَبَدًا  
الْأَسِيرِي إِلَى قَوْلِهِمْ فِي تَمَثُّلِ الْأَصَافَةِ اللفظية أو الصِّفَةِ الْمَشْبُوهَةِ إِلَى فاعلها فَعُولُهُ  
تَعَالَى مِلْكَ يَوْمَ الدِّينِ مِثْلَ رَبِّ الْعَالَمِينَ عَلَى الْقَوْلِ بِأَنَّ رَبَّنَا نَعْتُ فِيهِ أَنَّ الْأَصَافَةَ تَبْنَى  
مَعْنَوِيَّةً وَأَمَّا لَكُنْ لَفْظِيَّةً إِذَا أَصْنِيفَ إِلَى فاعلها كَمَا فِي حُلِّ الْوَجْهِ وَأَهْلُ الدَّارِ فِيهِ  
قَوْلُهُ يَا سَارِقُ الْقَبِيلَةَ أَهْلُ الدَّارِ مَنْصُوبٌ بِسَارِقٍ لَا عَمَادَةَ عَلَى حَرْفِ الدَّاءِ كَمَا فِي قَوْلِكَ  
يَا ضَارِبًا زَيْدًا وَيَا طَائِعًا جَبَلًا وَالسَّرِيفُ كَوْنُ الْأَعْمَادِ عَلَى حَرْفِ الدَّاءِ مَعْتَبَرًا  
يَعْلَمُ اسْمُ الْفَاعِلِ أَنَّ حَقَّ الدَّاءِ أَنْ يَتَعَلَّقَ بِالذَّاتِ فَاقْتَضَى ذَلِكَ أَنْ يَقْدَرَ قَبْلَهُ مَوْصُوفٌ  
مِثْلَ يَشْخَصًا ضَارِبًا كَانَ عَمَدًا عَلَى صَاحِبِهِ الَّذِي هُوَ الْمَوْصُوفُ وَقَدْ تَقَرَّرَ أَنَّ اعْتِمَادَهُ  
عَلَى الْمَوْصُوفِ وَهُوَ يَقْوَى عَلَيْهِ وَذَلِكَ لِأَنَّ اسْمَ الْفَاعِلِ مِثْلًا مَوْصُوفٌ بِذَاتِ مَبْهَمَةٍ قَامَ  
بِهَا الْحَدُثُ الَّذِي هُوَ مَا خُذَ اسْتِشْقَاقُهُ فَلَا يَقْتَضِي مَفْهُومَهُ بِهَذِهِ الْحَيْثِيَّةِ لَا فاعلًا وَلَا مفعولًا

فَاشْتَرَطَ لَعْمَلِهِ تَقْوِيَّتَهُ بِذِكْرِ مَا يَحْتَضِرُ تِلْكَ الذَّاتِ الْمَبْهَمَةَ قَبْلَهُ سَوَاءً كَانَ ذَلِكَ الْمُحْضَرُ  
مَبْنِيًّا فِيهِ التَّرَكِيبُ كَحُورٍ يَضْرِبُ عَمَدًا أَوْ كَانَ مَبْنِيًّا فِيهِ الْأَصْلُ كَحُورٍ يَضْرِبُ عَمَدًا  
عَمَدًا أَوْ أَنَّ زَيْدًا أَهْبَ الْيَوْمَ أَوْ مَوْصُوفًا كَحُورٍ يَضْرِبُ زَيْدًا أَوْ فِي الْحَالِ  
كَحُورٍ يَضْرِبُ زَيْدًا كَمَا جَمَلًا **قَالَ قُلْتُ** قَدْ مَرَّ أَنَّ الْقَبِيلَةَ أَوْ قَعْتَ مَوْقِعَ الْمَفْعُولِ بِهِ  
وَأَصْنِيفَ إِلَيْهَا سَارِقٌ مِنْ غَيْرِ تَقْدِيرٍ فِيهِ فَكَيْفَ يَنْصَبُ بِهِ أَهْلُ الدَّارِ أَيْضًا **أَجِيبُ**  
عَنْهُ بِأَنَّ أَجْرَاءَ الظَّرْفِ مُجْرِي الْمَفْعُولِ بِهِ لَا يَغْنَى عَنْ تَقْدِيرِهِ بَلْ لَا يَدَانِ يَقْدَرُ كَمَا أَشَارَ  
بِقَوْلِهِ وَمَعْنَاهُ مِلْكَ الْأَمْرِ يَوْمَ الدِّينِ فَعِنْدَ عَمَدٍ مَذْكُورِ الْمَفْعُولِ بِهِ لَمَّا وَجِبَ تَقْدِيرُهُ كَانَ  
مَفْعُولِيَّتُهُ مَا ذَكَرْهُ صَحَّحًا أَوْ فِي فَانْ أَجْرَاءَ الظَّرْفِ مُجْرِي الْمَفْعُولِ بِهِ لَا يَوْجِبُ أَنْ يَكُونَ  
الظَّرْفُ مَفْعُولًا بِهِ حَقِيقَةً حَتَّى يَسْتَفِيدَ عَنْ تَقْدِيرِ الْمَفْعُولِ بِهِ فَانْ الْمُقْصُودُ الْأَصْلِيُّ مِنْ هَذَا  
الْإِتْسَاعِ هُوَ الظَّرْفِيَّةُ أَيْضًا عَلَى طَرْتُقِ الْكَلَامِ بِنَاءً عَلَى الْمَالِكِيَّةِ يَوْمَ الدِّينِ مُسْتَلْزِمَةٌ لِلْمَالِكِيَّةِ  
الْأَمْرُ الْوَاقِعُ كُلُّهَا إِلَّا أَنَّهُ عَدَلَ عَنِ الْأَصْلِ إِلَى طَرْتُقِ الْإِتْسَاعِ لَكُونِهِ أبلغَ مِنْ فاعلها إِذَا  
تَأَمَّلْتَ فِيهَا بَيْنَ أَنْ يَقَالَ فَلَانَ صَاحِبَ الزَّمَانِ وَمَالِكُ الدَّهْرِ بَيْنَ أَنْ يَقَالَ مَا لَكَ  
الْأَمْرُ فِيهِ الزَّمَانُ وَجَدْتَ الْأَوَّلَ أبلغَ فِي الدَّلَالَةِ عَلَى الْإِسْتِغْرَاقِ الْأُمُورِ الْمَلَكَةِ وَعَمَّا  
لَا تَمْلِكُ مَا فِيهِ عَلَى أبلغَ وَجْهٍ وَلَمَّا كَانَ الْمُقْصُودُ مِنَ الْعَدُولِ إِلَى طَرْتُقِ الْإِتْسَاعِ مَجَرَّدُ  
الدَّلَالَةِ عَلَى هَذَا الْإِسْتِغْرَاقِ وَالْعُمُومِ اقْتَصَرَ عَنِ بِنَاءِ عَلَى إِفَادَةِ هَذَا الْمُقْصُودِ وَلَمْ  
يَعْتَبَرْ فِيهِ حَقٌّ غَيْرُهُ لَا مَا يَعْتَبَرُ لِأَجْلِ الضَّرُورَةِ كَوْنُ اعْتِنَاكَ بِقَدْرِ مَا يَنْدَفِعُ بِهِ الضَّرُورَةُ  
فَلَمَّا كَانَ أَجْرَاءَ الظَّرْفِ مُجْرِي الْمَفْعُولِ بِهِ لِأَجْلِ إِفَادَةِ هَذَا الْمُقْصُودِ لَمْ يَغْنَى الْأَجْرَاءُ  
عَنْ تَقْدِيرِ الْمَفْعُولِ بِهِ وَتَعْدِيَةِ الْفَرْقِ إِلَيْهِ قَوْلُهُ عَلَى طَرِيقَةٍ وَتَادِي أَيْ عَلَى طَرْتُقِ تَنْزِيلِ  
الْمُسْتَقْبَلِ الْمُتَحَقِّقِ الرَّقْعِ مَنْزِلَةُ الْمَاضِي وَهَذَا أَشَارَةُ إِلَى دَفْعِ مَا يَقَالُ كَيْفَ يَصِحُّ أَنْ  
يَكُونَ مَا لَكَ بِمَعْنَى الْمَاضِي وَأَنْ يَكُونَ الْمَعْنَى مِلْكَ الْأُمُورِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ الدِّينِ مَعَ أَنَّ الْمَعْنَى  
عَلَى الظَّرْفِيَّةِ يَوْمَ الدِّينِ وَفِيهِ يَعْذَرُ قَوْلُهُ أَوَّلُهُ الْمَلِكُ بِكِسْرِ الْمِيمِ أَيْ الْمَالِكِيَّةِ أَيْ  
وَيَحْتَمِلُ أَنْ لَا يَكُونَ مَا لَكَ الْمَاضِي كَوْنُ مَجَرَّدِ اثْبَاتِ الْمَالِكِيَّةِ لَهُ تَعَالَى يَوْمَ الدِّينِ عَلَى  
وَجْهِ الْإِسْتِمْرَارِ مَعَ قَطْعِ عَنْ تَقْيِيدِهَا بِأَحَدِ الْأَمْنَةِ قَوْلُهُ لِيَكُونَ الْأَصَافَةُ حَقِيقَةً  
تَحْلِيلُ لَكُونِ الْمَعْنَى عَلَى أَحَدِ الْوَجْهَيْنِ الْمَذْكُورَيْنِ الْمَصْنُوعِ وَالْإِسْتِمْرَارِ قَوْلُهُ وَقِيلَ الدِّينُ  
الشَّرِيعَةُ وَبِهِ مَا شَرَعَ اللَّهُ تَعَالَى لِعِبَادِهِ مِنَ الدِّينِ أَيْ سُنَّ وَوَضَعِ قَالَتْ تَعَالَى لِكُلِّ دِينٍ  
جَعَلْنَا مِنْكُمْ شَرْعَةً وَمِنْهَا جَايِزٌ شَرْعِيَّةً وَطَرِيقًا وَقَالَ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ  
اللَّهِ أَيْ فِي شَرْعِيَّتِهِ وَقَضَائِهِ وَحُكْمُهُ وَفِيهِ الطَّاعَةُ كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا  
مَنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ أَيْ طَاعَتِهِ قَوْلُهُ أَلَمْ يَعْنِ يَوْمَ حِزْبِ الدِّينِ يَعْنِي سَوَاءً كَانَ الْمَلِكُ  
بِالدِّينِ هَذَا الشَّرِيعَةُ أَوْ الطَّاعَةُ لِمَا لَكَ يَوْمَ حِزْبِ الدِّينِ يَنْقَدِرُ الْحِزْبُ مُضَافًا إِلَى



الدين وتكون ما لك يوم جزاء الطاعة معناه كعمى ما لك يوم الدين على تقدير  
ان يكون الدين بمعنى الجزاء واما معنى ما لك جزاء الشريعة فمحول على معنى  
ما لك يوم جزاء مقتضى احكام الشريعة ولما كان كل واحد من المعنيين غير  
حال غير التكليف اتركون الدين بمعنى الجزاء ولم يرض بما قوله وتخصيص اليوم  
بالاضافة اي باضافة ما لك اليه مع انه تعالى ما لك للامور كلها في جميع الايام  
والاوقات او باضافة ملك اليه ان قري بدول الالف قوله او لتظيم علة  
للاول اي لتظيم ذلك اليوم فانه يوم عظيم المقول اي عظيما حيث يعرض فيه  
الخلايق على الملك العدل العلام وقوله اي لتقديره تعالى بنفوز الامر فيه  
علة للثاني فانه تعالى متفرق بالملك في ذلك الامر لوزوال الملك المثل الملوك  
وانقطاع امرهم ونهيمهم فهذا القول تعالى الملك يومئذ الحق للرحمن واليوم  
في اللغة الوقت مطلقا لئلا كان او نهرا او طويلا كان او قصيرا او بين العرف  
هو المدة من طلوع الشمس الى غروبها وفي الشرع هو ما بين طلوع الفجر الثاني الى  
غروب الشمس والمراد في الآية مطلق الوقت لعدم الشمس ثم قوله من كونه موجدا  
للملائكة بالهم يدل على هذه لفظ الرب فانه سواء كان مصدرا او صفة به  
للملائكة او نعنا بمعنى الملقى يشتمل على معنى التزكية التي هي تليق اليه كماله  
شيئا فشيئا وهو كما يكون باعادة تواجب اصل الوجود من الحالات يكون ايضا بافاد  
اصل الوجود وابقائه لما ثبت في علمه الا في فان افادة اصل الوجود له من  
فيل التزكية وابقائه ما له من حاله ومنصه فاجبه بالامر والامر انما يكون لكونه  
موجدا له قوله منعا عليهم اي قوله واجلها بدل عليه قوله الرحمن الرحيم قوله  
للدلالة خبر لقوله واجرهم من ذلك الاوصاف على الله تعالى وقوله لا احدا هو  
تأكيد للفقير المستفاد من قوله انه الحقيق بالحمد فانه قصر قلب قصده رد من نعم  
انفراد غيره تعالى بكونه احق بالحمد والقانون في قصر القلب ان يؤكد بلا غير  
وفي قصر الافراد وهو الذي يرد به زعم مشاركه غير المقصود عليه في الحكم ان  
يؤكد نحو وحد والظاهر ان ينبغي في التأكيد المذكور نفس ما اثبت المقصود عليه  
وهو كونه حقيقيا بالحمد الا انه نعت الالحقيقة للاشعار بان اصل الاستحقاق  
ثابت لغنى تعالى شمر بين بطر تو الاصراب ان استحقاقه ظاهري والمستحق به على  
الحقيقة ليس الا هو تعالى قوله فان ترتب الحكم على الوصف يشعر بعليته لبيان الوجه  
دلالة الاجراء المذكور على انه تعالى هو الحقيق بالحمد دون غيره فان قوله تعالى  
الحمد لله حكم بكونه تعالى وهو الحقيق بالحمد واجراء الاوصاف المذكورة عليه تعالى

فمحور

ات

فترتيب الحكم المذكور على تعالى به وهذا الترتيب لما اشعر بكون مجموع الاوصاف  
المذكورة عليه لا يستحق تعالى الحمد وجب ان يختص الحمد به تعالى لان شيئا من الاوصاف  
المذكورة لا يوجد في غير تعالى فضلا عن المجموع فلا يستحق غيره تعالى حقيقة  
وبهذا وما عداه فله قوله كونه لتعليل على ما سنده قوله ولا شعار الخ عطف  
على قوله للدلالة ذكر الاجراء المذكور فايدين الاولي ان يكون الكلام منطوقه دليلا  
على اختصاص الحمد به تعالى بواسطة اشعار بان تلك الاوصاف علة الحكم وبالعلم  
الضرورة بان تلك العلة منتفية عما سواه تعالى وانتفاء العلة يستلزم انتفاء  
المعلول والفاصلة الثانية ان يكون الكلام مضموما للمخالف دليلا على اختصاص  
العبادة به تعالى وذلك لانك اذا قلت الحمد لمن نصف بهذه الصفات كان مضموما  
المخالف ان لم يتصف بها لا يليق لان الحمد اذا لم يكن لا يقال ان الحمد قد مر كونه  
اصلا من بعد او لا فيكون اجراء تلك الاوصاف عليه تعالى باعتبار المفهوم  
دليلا على ما بعده وهو قوله اياك نعبد وما ذكرنا في اجراء مجموع الاوصاف الاربعة  
على ذات المجموع شرع في بيان فايده كل واحد منها على حدة وقرعه على ما قبله  
بالفاء لانه تفصيل له والتفصيل متفرع على الاجمال فالصفة وهي كونه تعالى رب  
العالمين من حيث دلالتها على الاجاد الذي هو اصل جميع النعم وعلى التزكية المنفردة  
على نعمة الاجاد فايدها بيان ما هو موجب الحمد اذ لا شك في ان كل واحد من نعمة  
الاجاد والنعمة موجب للحمد والصفة الثانية والثالثة وهي كونه تعالى رحما  
ورحما للدلالة على ان صدور تلك النعمة لخلقاته لما تقدر من ان الرحمة في العا  
واللغة هي رقة القلب والعطافه نحو المحرم حيث محللانه على ان تفضل وتحسن  
اليه باختيان من غير توقع غرض منه ولا غرض آخر سوى الاحسان اليه ولما استحال  
وصفه تعالى بالرحمة باعتبار المبادي التي هي انفعالات اريد بها الفايات التي  
هي الافعال الاختيارية اشار اولا بقوله رب العالمين الى انه تعالى منعم بنعمتي  
الاجاد والتزكية ثم اشار بقوله الرحمن الرحيم اي ان ذلك الانعام انما هو على سبيل  
التفضل والاحسان الاختياري لا كما زعمت الفلاسفة من انه تعالى موجب بالذات  
لا يصدر عنه شيء الا بطريق الاحباب والاضطرار ولا كما زعمت المعتزلة ايضا من انه  
تعالى يجب عليه اقامة العبد المطيع بسبب سوابق اعماله الصالحة وعقابه بما اسفله  
من المعاصي وكل واحد من المذهبين ينادي بالاختيار اما منافات القول الاول  
وهو القول بانه تعالى موجب بالذات فظاهر واما منافات القول الثاني وهو  
القول بانه تعالى يجب عليه شيء يقتضي حكمته بسبب سابق فلان الوجوب عليه تعالى

صاف



عنده ليس كما لو جوب كما لعبد حتى لا يبا في الاختيار بل هو بمعنى عدم قدرته على  
الترك فقول قضيته لسوابق الاعمال علة للوجوب عليه والقضية والقضاء الحكم  
وقوله حتى يستحق به الحمد متعلق بقوله مختار فيه من حيث ان ما بعد بيان له  
وحتي استينافه فيكون قوله يستحق مرفوعا مسببا عما قبله فصد به الحال على طريق  
حكاية الحال الماضية فانه تعالى لو لم يكن مختارا فيه بل صدر عنه لا حجاب ذاته  
او للوجوب عليه بسبب سائر ما يستحق به الحمد لما عرفت ان المحمود يجب ان يكون اختياريا  
والصفة الرابعة وهي كونه تعالى مالك الامور ثمر الدن ببيان ان كونه تعالى  
مختصا بالحمد متفردا امر متحقق لا استنباه فيه من حيث ان كونه تعالى مالك  
يوم الدن مما لا يتصور ان يشاركه تعالى فيه غير بوجه ما بخلاف الاوصاف السابق  
فان كل واحد منها وان كان مختصا به تعالى لا يشاركه تعالى في شيء منها  
على الوجه الذي ثبت له تعالى الا ان للعبد حظ فيها يتصور بسببه نوع شركته فيها  
واختصاص ما لكية الامر في ذلك اليوم به تعالى بوجوب اختصاصه بالحمد لما مر  
من ان ترتب الحمد على الاوصاف المذكورة يستلزم علية له ولما جعل الحمد مرتبا  
على الصفة الرابعة التي هي ظهور واشد اختصاصا به تعالى بحيث لا يشبهه على  
احد اختصاصا به تعالى واشهر ترتب الحمد عليها كونه علة لو كانت ادل على اختصاص  
الحمد به تعالى في نفس الامر لان اختصاص العلة بالشيء في نفس الامر اختصاصا  
قطعيًا بعينه اختصاص الحكم به كذلك فظهر بهذا التقدير ان قوله فالوصف  
الاول الخ تفصيل لما سبق من ان ترتب الحكم على مجموع الاوصاف في جعله باله  
وان اختصاص العلة التي هي مجموع به تعالى يستلزم اختصاص الحكم به الا ان الوصف  
الرابع لما كان ابين واظهر اختصاصا به تعالى كان اول على اختصاص الحمد به تعالى  
فكان فابذنه تحقيق اختصاص الحمد به تعالى وان شاركه الاوصاف السابقة  
في الدلالة على مجرد اختصاص الحمد به الا ان الوصف الرابع ادل عليه بحيث تحقق  
اختصاص الحمد به تعالى قوله وتضمن الوعد للحمد من عطف على تحقيق الاختصاص  
قوله ثم انه اي ان الشان اشارة بكلمة الى بعض بعد سوق الكلام بطريق الخطاب  
عن سوق بطريق الغيبة فان الكلام من اول السورة الى ههنا مستوف بطريق الغيبة  
حيث ذكر الحقيق بالحمد والوصاف الجارية بالاشياء الظاهرة المترلة منزلة ذكر  
الشيء بضمير الغائب ثم انتقل عنه الى طريق الخطاب حيث قيل اياك فتبين ان  
الكلام فيه ان التفتات من الغيبة الى الخطاب قوله مميزات بصفة لقوله صفات  
عظام اي تميز ذلك الحقيق بالحمد بتلك الصفات وقوله تعلق العلم جواب لما

على ص

وقوله تعلق العلم فخطب تفريع على تعيينه العلمي الجاري منزله التعين بطريق المشا  
عيانا اي فخطب ذلك المعلوم المعين بسبب ذلك التعين العلمي المترل منزلة التعين  
الحاصل بطريق المشاهدة والعيان بناء على قوة ذلك التمييز العلمي الحاصل باجراء الاوصاف  
عليه وبه بعض السمع وتعلق بواو العطف معطوف على ما ذكر قوله لما ذكر وجوب لما  
هو قوله خطب بدور الفاء قوله تخصك بالعبادة والاستعانة اي نفردك وتميزك  
بها وتقصيرها عليك ولا تغدو لاستعانة غيرك على ان يكون الباء داخل على المقصود  
وقد تدخل على المقصود عليه كما في قوله لك الحمد مختص بالاسم فان الحمد مقصور والاسم  
مقصود عليه قوله ليكون اي ليكون الخطاب وهو بيان لفائدة الالتفات الى الخطاب  
وتبين له فابذنه الا ولى انه ادل على اختصاص العبادة والاستعانة به تعالى فانه  
لو قيل اياه تغدو اياه تستعين لا يستفيد الاختصاص من مجرد تقديم ما حقه التأخير  
فانه موضوع لا فائدة الاختصاص عرفا والالتفات الى الخطاب يؤكد المعنى المستفاد  
من التقديم ولقوة لما في التقديم المذكور من الاشعار بترتيب الحكم على الوصف الدال  
على العلية من حيث ان الخطاب المذكور ليس على حقيقته بل ميمية على تنزيل التميز العلمي  
الحاصل من الاوصاف منزلة تميز الحاضر المشاهد فيكون ترتيب الحكم على الخطاب منزلة  
ترتيبه على تلك الاوصاف كانه قل ايها الموصوف المتميز بهذه الاوصاف تخصك  
بالعبادة والاستعانة ومن المعلوم ان ترتيب الحكم على الوصف يشتمل على كونه  
قيل تخصك بها من اجل تميزك بتلك الاوصاف وقدمنا ان اختصاص علة الحكم باحد  
يستلزم اختصاص الحكم به فثبت ان الالتفات المذكور لتفيد اختصاص العبادة والاستعا  
به تعالى كما تقدم فيكون الالتفات مع التقديم ادل عليه من مجرد التقديم  
وذلك يتفهم الاشارة الى الحمد ينبغي ان يكون على وجه يوجب ترتيبي الحمد من حقيق  
بعد الجواب المحجب والغيبة الى ذروة قرب المشاهدة والمصير واني ان العبادة  
والاستعانة لا بد ان يكون في مقام الاحسان وهو ان يعبد العبد ربه كانه يراه ونحو  
ونظير اياك ههنا اسم الاشارة في قوله تعالى اولىك على هدي من رهم كاستيائه  
تحقيقه ان شاء الله تعالى والفائدة الثانية للالتفات ما اشار اليه بقوله وللترقي  
من البرهان الى العيان وهو معطوف على قوله ليكون والموجود في اكثر النسخ والترقي  
بدور اللام فيكون معطوف على اختصاصه انتقل الى طريق الخطاب لكونه ادل على اختصاص  
العبادة والاستعانة به تعالى وعلى الترتيبي من علم الحقيق بالحمد بطريق الدليل والبرهان  
الى علم بطريق المشاهدة والعيان فان العلم به بما اجري عليه من الصفات من  
قيل العلم بما يدل عليه من الدليل والبرهان الا ان التفضيل المستفاد من لفظ ادل

طبه

ص



ح يكون في حق المعطوف عليه معنى زيادة طرقت الخطاب على طريق الغيبة في الدلالة  
على الاختصاص وهو التي يعتبر عنها بالزيادة على ما صنف البيدي في حق المعطوف يكون  
معنى الزيادة المطلقة لان الزيادة بالمعنى الاول يستلزم اشتراك الزائد والمزيد  
عليه في أصل الدلالة على الترتي مع انه لو احسم الكلام على مقتضى الظاهر **وقيل**  
اياه بعد واية نستعين ولم ينتقل الى طرقت الخطاب على الكلام على الدلالة على  
الترقي من البرهان الى العيان لان الوصول الى ذات الحقيق بالحد من طرقت الصفات  
انما هو من طرقت البرهان الصريح ومن قبيل العلم به ما يدل عليه وليس فيه شائبة المشابهة  
والعيان حتى يكون مشتملا على الترتي من البرهان الى العيان ويكون العدول الى طرقت  
الخطاب اذ يدعى الدلالة على ذلك الترتي فوجب ان يكون لفظ ادل في حق المعطوف  
للزيادة المطلقة والظاهر ان المعطوف في قوله والانتقال من الغيبة الى الشهود من  
قبيل العطف التفسيري وليس المراد من الشهود والمعانيه رؤيه الحقيق بالحد بالبصر  
وهو ظاهر **قال** عليه الصلاة والسلام ان احكم لن يري ربه حتى يموت بسل  
المراد به حالة حصل للعبد عند رسوعه في كمال الاعراض عما سواه تعالى وتوحيده  
الى حضرة بحيث لا يكون في لسانه وقلبه وهم واستمر عزمه وتلك الحالة سميت مشاهدة  
لمشاهدة البصيرة اياه واستعمال القلب والقالب به و اشار اليها من قال

**حيالك في عيني وذكرك في جبي** وحبك في قلبي قابين تغيب

**قوله** بني اول الكلام الخ جملة مستأنفة لبيان ما اجمعه بقوله والترقي من البرهان  
الى العيان فكانه قيل كيف يكون ذلك وما معناه فاجاب عنه بانه قال بني اول  
الكلام وهو من قوله الحمد لله رب العالمين الى قوله اياك بعد والعارف في مبدء  
حاله يتوجه الى جناب ربه بالمد او مة على ذكره والتفكير في اسمائه وصفاته وقابض  
الاية ونوائيه والاستدلال على الصانع مصنوعة في الانفس والافاق فيتقرب  
اليه بالانواع الطاعات واصناف الرياضات ويتروى من مقام الى مقام آخر اعلى من  
الاول حتى يستغرق ملاحظة جناب قدسه بحيث لا يلاحظه شيئا الا لا حظ ربه وما  
التفت لفت شيئا الا وبوي ربه وهو اخذ درجات السالكين واول درجات  
الواصلين وهو المسمى بمقام المشاهدة والمعانة **قوله السورة الكريمة** يني  
عن مبادي احواله فان اشتاله على ذكر تعالى بصفات ذاته وافعاله ظاهرا وخفائمه  
وذكر اسم ذاته واجراء اسماء صفاته عليه يني عن الفكر والتأمل في اسمائه وهذه  
الصفات لا شك في انبائها لعظم الاله من الاجاد والتربية والرحمة بالعبدين  
الدنيا وفي يوم الدين فلا حرم اشتغال اول الكلام على النظر في الآلاء والحمد عليها والتعريف

للعالمين والحكم عليهم بانه تعالى موجدهم ومربيهم من قبيل الاستدلال بالصانع  
على الصانع العظيم الشأن وباهر السلطان ثم قفي اي عقب ما يني عن هذه المبادي  
بما هو منتهى امره وهو ان يحضري يدخل وسط حرك الوصول فان لجة الماء معطية  
وبعيد الحق والفضيلة ويستعمل في وسط البحر لانه بعد قعر فان السابري  
الله تعالى بتجده في العلاقات الكونية الى ان يتروى الى مقام المحاشفة ثم المساهدة  
في المعانيه الى مراتب اخري من الاتصال والانفصال والفناء والبقاء وينتهي عنده  
السير الى الله تعالى وعند انقطاعه يتبدى السيرة في الله وهو لا ينقطع ولا يتناهي  
واليه اشار من قال

**شربت الحب كاسا بعد كاس** فانفد الشراب ولا روي

**قوله** ومن عادة العرب اشار الى الفائدة العامة للالتفات التي لا تختص بمورد  
دون مورد بعد ما بين له فايد من خصوصتين بهذه المواقع والظاهر ان تقدم  
الفائدة العامة عليها ولعله انما ترك ذلك الترتيب اما لزيادة اهتمامه  
بالفائدة الخاصة او لاقتضاء الفائدة العامة زيادة البسط والاطناب  
**قوله** نظرية بالياء دور المحرق اي تجديدا واحدا من طرقت الثوب اذا علمت  
به ما جعله كانه جديد ونظريه بالحقبة بمعنى الايراد والاحداث من طرقت  
عليه اذا ورد وحدث والاول انسب بهذا الموضع وان كان صحيحا ايضا  
والنظرية فائدة عامة للالتفات من جهة المتكلم مع قطع النظر عن جانب السامع  
وبني تصرفه وامتناعه في وجوه الكلام واطار قدرته عليها وتمكنه منها وتنشيط السامع  
اي احداث النشاط في سماع الكلام واستجابا بخصايه اليه بلطف ايقاظه  
فايد اخري عامة له الا انها من جهة السامع قوله والعدول من أسلوب الى آخر  
عطف تفسير للتفتن يقال افتن الرجل في حديثه وتفتن اذا جاء بالاحاديث  
اي بالاساليب وبني اجناس الكلام وطرقه والفنون الانواع قوله فيعد من  
الخطاب الى الغيبة اي قوله وبالعكس لرف وما بعد من الامثلة تشير الى الترتيب  
فان مقتضى لظاهر ان يقال وجوبين بكم بالخطاب بدل بهم وان يقال ضاقت بالغيبة  
بدل فسقناه لان المراد بضمير الخطاب في كنتم وبالضمير المحرور في هم واحد وكذا  
ضميري قوله ارسل وقوله فسقناه وهو ظاهر ولا ثم بفتح التمه وضم الميم اسم موضع  
واما الا ثم بكسر تين بمعنى الحجر الذي يكمن به لوضع الحو بها فوجر يكمن به كذا قيل  
**وقيل** انما لفتان بمعنى واحد وهو الموضع ولا ينافيه كون الا ثم بكسرتين بمعنى  
الحجر الذي يكمن به لوضع آخر والحالي من الحفرة والحزن والخطاب في قوله لسكرو لم ترق



لنفسه والتفت من الخطاب إلى العيبة حيث قال وبات والظاهر ان يقول وبات  
وقوله حال من ليله اذ لا معنى لتعلقه ببات وقوله وبات له ليلة من قبيل  
الاسناد المجازي والعامة بمعنى العوار وهو القذي الرطب الذي يلتقط العين  
عند الوجع والارحمن وجعت عينه يقال دمد بالكسر اذا هاجت عينه والمراد  
تشبيهه بنفسه في القلق والاضطراب بذي العار وتثنيه ليلته في الوحشة والظلمة  
بليته قوله وذلك اي ما ذكرته من المشاق لاجل بناء جادني وخبرت ذلك البناء  
عن ابي الاسود الذي هو اب الشاعر وذلك البناء هو خبر قتل ابيه وكنيته ابو  
الاسود والفضيلة مؤيدة له وفي جادني التفات من العيبة إلى الكلام فالبيت  
المذكور مشتمل على ثلاث التفاتات الاول في ليك فانه التفات من التكلّم إلى الخطأ  
اذا القياس ليله وان لم يستحق تعبير المتكلم عن نفسه بطرق التكلّم ثم عدل عنه إلى  
طريق الخطاب فان مثله التفات عند السكاي والتفات الثاني في بات فانه  
التفات من الخطاب إلى العيبة اذ القياس ردت على الخطاب والثالث في جادني  
فانه التفات من العيبة إلى التكلّم والقياس جاءه فهو باعتبار الا لتفات الثاني  
نظير قوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرد من بهم وباعتبار الالتفات الثالث  
نظير قوله تعالى الله الذي ارسل الرياح الآية فظهر ان المصنعا اورد البيت  
باعتبار اشتماله على الالتفات الاول مثالا لقوله وبالعكس فانه تحت مفهومه  
بتناول الالتفات من التكلّم إلى الخطاب كما يتناول الالتفات من التكلّم إلى العيبة  
ومن العيبة إلى الخطاب ومن الخطاب إلى التكلّم فلما اورد الآية الاولى الا في الاول مثالا  
لالتفات من الخطاب إلى العيبة والآية الثانية مثالا للتفات من العيبة إلى  
التكلّم اورد البيت باعتبار اشتماله على الالتفات من التكلّم إلى الخطاب مثالا لقوله  
ويا لعكس حتى يكون النثر منطبقا على اللفظ غير قاصر عنه فظهر ايضا انه اختار  
في الالتفات ما ذهب اليه السكاي من انه يكفي في الالتفات ان يكون التعبير  
باحد الطرق الثلاثة عدولا عن مقتضى الظاهر من حيث ان الظاهر ان يعتبر عند بطرق  
اخر منها سواء سبق التعبير بالطرق المعدول عنه ام لا فانه لا يشترط في كون العدة  
إلى الطرق المعدول اليه التفات سبق التعبير بالطرق المعدول عنه والمعدول عنه  
تحقيقا بل المعدول عنه تقدر ان بان يقتضي الظاهر التعبير به ولا يعتبر وعدل  
عنه إلى طريق آخر كما في قوله نظاول ليلك فان الشاعر خاطب نفسه مع ان الظاهر  
ان يقول ليلة وعدل عنه إلى طريق الخطاب ولم يسبق التعبير بطريق التكلّم فمنا  
انما يكون التفاتا بالمعنى الاعم ولا التفات عنه عند الجمهور لانهم يشترطون سبق التعبير

بالطريق المعدول عنه قوله وايا ضمير منصوب منفصل الخ كما هو مذهب الجمهور  
من المحققين ذكر في الحواشي السعدية ان المحققين كالخليل وسيبويه والافشار والمال  
وايضا على وغيرهم على ان ايا ضمير الا ان الجمهور منهم على ان اللواحق بعد حروف دالة  
على احوال المرجوع اليه من التكلّم والخطاب والعيبة فلا يكون لها محل والخليل على انها  
اسماء اضيف ايا فتكون في محل الخبر ويرد عليه ان الاضافة من خواص الاسم فلا يضاف  
الضمير وقالت الرجاء والسيراني ايا ليس بضمير بل من قبيل الاسماء الظاهرة واللواحق  
التي بعد ضميراتها اضيف اليها ايا كان اياك بمعنى نفسك معني انه اسم مضمير مضاف  
إلى الضمير التي بعد اذالة لامها منه واستدل عليه بما ورد من اضافة الى المنظر  
في قوله من قال اذا بلغ الرجل ستين فاية وايا الثوب وذهب قوم من الكوفيين  
إلى ان اياك واياي واياه وتثنيتهما وجمعها لقام حروفا ضاير مثل هو وبى اليهم  
وهن فانها بكما لها ضمير لا تركيب فيها اجماعا وذهب آخرون منهم إلى ان الضمير  
بى اللواحق وايا دعامة لها لتعني سببها منفصلة مستقلة بالتلفظ بها فان اللواحق  
اللاحقة بكلمة ايا كالماء والكاف والياء في اياه واياك واياي بى الضمير وكانت  
منفصلة بعاملها فالهاء التي في ضربه والكاف والياء في اياك واياي من الكاف والباء  
في ضريك وضربى فلما اريد ان تفصلها عن الفعل تقدر النطق بها دالة على معانيها  
حال الاتصال فضم اليها ايا حتى تستقل بالنطق فكان ايا عمدة لتلك اللواحق يعتمد  
النطق بها عليه فان العمدة ما يعتمد عليه كالدعامة وبى عماد البيت فكان اياك  
واياي بمعنى نفسك ونفسي ونظير اياك في كون الكاف هو الضمير وكون ايا دعامة  
لفظ انت فان البناء فيه هو الضمير وان دعامة على ما حال اليه بعض البصريين  
وذهب القراء إلى انك بكما له هو الضمير والمحققون إلى ان الضمير هو ان اللواحق  
حروف مبنية لحال الضمير الذي هو ان واما الكاف في رايتك بمعنى خبري فانه  
حرف اجماعا حتى به لينين ما اريد بالتاء واستشهاد المصنف ككاف رايتك على كون  
ايا ضميرا منفصلا وكون ما حقه حرفا حتى به لبيان حال المرجوع اليه من التكلّم  
والخطاب والعيبة ظاهر لكون الكاف المذكور حرفا بالاجماع حتى به ليتعين به ما اريد  
بالتاء من الافراد والتثنية والجمع واما الاستشهاد عليه بتاء انت فضمير ظاهر  
لما كان اختلافا في النجاة فيه فان منهم من ذهب إلى تاء انت حرفا حتى به لبيان حال  
الضمير الذي هو ان ومنهم من ذهب إلى ان الضمير هو انت بكما له ومنهم من ذهب  
إلى انها بى الضمير وان دعامة لها والكاف في رايتك ايدا ما صنع بمعنى اخبر رندا  
فالتاء فاعل لكونه مسندا اليه والكاف حرف خطاب تدل على احوال الخطاب



تقول ارايتك زيد اي احبب ارايتك زيد اي احبب ارايتك زيد اي احبب  
والاستغفار في ارايتك مستعمل في الامر بالاخبار كما في باب ذكر السبب والارادة  
المستعمل في الروية سبب العلم وصحة الخبر قال صاحب الكشاف لما كانت رؤية  
الاشياء سببا وطريقا الى الاحاطة بها علما والاخبار عنها استعملوا ارايت معني  
احبب والكاف حرف خطاب اذ لو كان اسما لكان مفعولا وح لم يجز ان ينصب  
زيد لان الروية معني الا بصار لا يتعدي الى المفعولين ولاجل هذا اثبتت وجمع على  
حسب حال المحاطة لا على حسب حال المفعول تقول ارايتك زيد ارايتك زيد  
ارايته زيد اي ههنا كلامه قوله واياه وايا الثواب معناه تحذير من بلغ سنين  
من الرجال عند تعرض الثواب وتزوجهن فان قوله واياه من باب التحذير لا يصدق  
انه معمول بتقدير اتق تحذيرا مما بعد مثل اياك والاسد لانهم بالغوا في التحذير  
فادخلوا كلمة اياه على الثواب كما وصاوها بالكاف في اياك والاسد لانهما ان كلا  
منها محذوران من الاضرار في عينه ان يوق نفسه عن التعرض للثواب ويفهم عن التعرض  
له وعليه من مثله ذلك وجه الاستدلال به مع انه شاذ من حيث اضافة اياه  
الي المظهر ان فيه دلا له على ان ايا انما كان مضافا الي ما بعده فان ما بعده ح  
يضاف الي الاسم الظاهري كقولهم زيد يضاف الي المضمر ايضا كقولهم غلامك  
قوله وقرى اياك بفتح الهمزة كما قرى بكسرهما وقرى ايضا هيئك بقلب الهمزة والباء  
مشددة سواء هي من مفتوحة او بها وفتح الهاء وكسرهما لغتان قال الشاعر  
فمضيك والامر الذي ان ترجت • موارد ضاقت عليه مصادره •  
اي اتق نفسك ان تتعرض للامر الذي ان توسعت مواضع وروده ودخوله  
ضاقت عليك مواضع الصدور الرجوع عنه والمراد الحث على التدبر في عوارض  
الأمور قبل السدوع فيها قوله والعبادة اقصر غاية الخضوع غاية الشئ ليس لها  
حدود ونهايات فلا وجه لاضافة اقيى لها ظاهرا فتقبل في توجيهها ان الخضوع  
له حدود ونهايات ولفظ الغاية يستلزم كونها اسم جنس مضافا اليه فصح اضافة  
اقيى لها كما انه قيل اقيى غايات الخضوع والعبادة هي الطاعة مع التذلل والخضوع  
فلا يتخففها الا من له غاية الفضل والافضل وهو الله تعالى قال الجوهرى  
اصل العبودية الخضوع والتذلل والتعبد والتذلل ليقال طريق تعبد اذا كان مذكورا  
بالاقدام قوله اذا كان في غاية الصفا قد اي خيفا قوي السجود في ضد السخافة  
والضعف قال الجوهرى العبد بالخبرك الغضب والاف والاسم العبد مشد  
الأنفة وقد عباد اي اتق ويقال ايضا ناقة ذات عبدة اي ذات قوة وسمن

ولا لفته على الحصر والتخصيص قوله ادرج عبادته في تصاعيف عبادتهم استنبطنا  
في بيان نكتة العدد لمراد الصمير الى الجمع وقوله لعلها تقبل ببركتها وحجاب اليها  
حال من المتعدي في ادرج خلط اي فعل ذلك راجيا قبوله عبادة ببركة الجماعة وحجاب  
الي حاجته لا ردة الكل بعيدا لان فيهم من لا يريد عبادته ولا حاجته وكذا قبول  
البعض وردة البعض لا يلقى بكرم ارحم الراحمين ولا يتم قومه لا يشقى جليسهم وهذا  
كما ان الرجل اذا باع من غنم عشرة ثياب بصفقة واحدة وجد المشتري في  
بعضها عيبا فليسر له الا قبول الكل او ردة وليس له ان يقبل البعض دون البعض فكذا  
العبد عرض على رب العالمين جميع عبادات العابد من حاجات جميع المحتاجين  
فاللايق بالكرم الا في رحمة الواسعة ان يقبل عبادة الكل ويعينهم في حاجاتهم  
فلما عدل العبد عن افراد الصمير الى جمعه فقال اياك تعبد واياك تستعين فانه  
قال اتق عبادتي مشوب بانواع التقصير لكن ملحوظ بعبادة جميع العابد من فلا  
يليق بكرمك ان تميز بين العبادات ولا ان ترد الكل وفيها عبادة اولياك وعبادك  
الصالحين فتقبلها ميني ببركة انضمامها الي عبادتهم واعتني في حاجتي ببركة انضمامها  
الي حاجتهم وهذا المذكور هو السر في كون الجماعة سنة مؤكدة في اداء الطلوة  
المحسنة واجبة في الجمعة والعيد من وقفة عرفه قوله وقدم المفعول ذكر  
لتقديم المفعول وجوها خمسة الاول ان الصمير المنصوب عبارة عن ذات  
المعبود بالحق المستحق ان يعظم بقائه ما يمكن من التعظيم ومن طرق تعظيم تقديمه  
في الذكر والتثنية ان المطلب الاعلى والمهم الاقوى بالنسبة الي القاري انما هو  
مولاه المعبود بالحق الموصوف بجميع صفات الجمال والجلال المستجمع بجميع وجوه الفضل  
والافضل فكان لذلك نصب عينه واتم عند من جميع ما سواه بحيث لا يسبق  
الي لسانه الا ذكره ولا الي قلبه الا حبه ولا الي حواره الا خصوصه والاستكانة  
اليه فلم يتمالك لذلك الا ان تقدم اللفظ الدال عليه على عامله والثالث  
الدلالة على الحصر فان تقديم ما حقه التأخير يعيد الحصر والتخصيص كما تقدم في  
علم الثاني والسابع انه قدم ليوافق المرتبة في الذكر للترتيب في الوجود فانه تعالى  
مبدأ الكائنات بأسرها وانه كان ولا شئ معه والخامس التنبيه والارشاد  
للعابد ان لا ينبغي ان يكون نظره الي معبود الحقيقة ولا وبالات ولا ينظر الي  
العبادة الا من حيث انها نسبة شريفة اليه تعالى ووصلة بينه وبين محبوبه  
وهذا الوجه انما يكون وجها لتقدير مفعول يعيد عليه ويفهم منه وجه تقديمه  
على استعين قوله انما حق اي انما ثبت وتتحقق وصوله اذا استغرق في ملاحظة



جَنَابِ الْقُدُسِ وَغَابَ عَمَّا عَدَاهُ حَتَّى بَلَغَ فِي غَيْبَةِ عَمَّا عَدَاهُ إِلَى حَيْثُ لَوْلَا حُظُّ  
نَفْسِهِ الَّتِي أَقْرَبَ الْأَشْيَاءَ إِلَيْهِ أَوْ حَالًا مِنْ أحوَالِ نَفْسِهِ لَا تَقَعُ تِلْكَ الْمُلَاحَظَةُ إِلَّا  
مِنْ حَيْثُ أَنَّهُ مِلَاحَظَةُ جَنَابِ الْقُدُسِ وَحُجَّةِ الْبَيْدِ قَوْلُهُ وَلِذَلِكَ أَيُّ وَلَا يَتَنَاءَى  
الرَّوْضُ عَلَى الْإِسْتِغْرَاقِ فِي مِلَاحَظَةِ جَنَابِ الْقُدُسِ وَالْغَيْبَةِ عَمَّا عَدَاهُ فَضَّلَ قَوْلَ  
رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يَنْبَغُ بِكَرْهِي اللَّهِ عِنْدَهُ إِذَا بَلَغَ الْغَارَ لَا تَحْزَنُ أَنَّ اللَّهَ  
مَعْنَا عَلَى قَوْلِ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّ مَعِيَ مِنْ حَيْثُ أَنَّ الْحَبِيبَ عَلَيْهِ السَّلَامُ  
قَدْ مَرَّ كَوْمًا لَا عَلَى ذِكْرِ نَفْسِهِ وَالْكَليمُ عَكْسُ ذَلِكَ فِي أَوَّلِ كَلَامِهِ لَكِنْ وَاقِعَةٌ فِي آخِرِهِ  
حَيْثُ قَالَ رَبِّي بِتَقْدِيرِ اسْمِ الرَّبِّ عَلَى يَأْ قَوْلُهُ وَكَوَرِ الصَّمِيرِ أَيُّ لَمْ يَقُلْ إِيَّاكَ  
لَعِبْدُ وَنَسْتَعِينُ لِلتَّخْصِصِ عَلَى تَخْصِصِهِ تَعَالَى بِالْإِسْتِعَانَةِ كَمَا نَصَّرَ عَلَى تَخْصِصِهِ  
بِالْعِبَادَةِ فَإِنَّ الْعُطْفَ وَإِنْ كَانَ مُعِيدًا لَهُ إِلَّا أَنَّهُ لَيْسَ كَالْتَكْرِيرِ كَوْنُهُ تَخْصِصًا  
عَلَيْهِ لَاحْتِمَالُ أَنْ يَكُونَ الْخَصْرُ بِاعْتِنَاءِ الْجَمْعِ بَيْنَهُمَا فَيَصِحُّ وَجُودُ كُلِّ مَنِ فِي عَيْنِ تَعَالَى  
فَإِذَا كُرِّدَ نَفْذُ الْإِحْتِمَالِ **فَإِنْ قِيلَ** فَعَلَّ الْإِسْتِعَانَةَ لَا يَتَعَدَّى نَفْسَهُ  
بَلْ بِالْيَأْ فَكَيْفَ قِيلَ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ **أَجِيبُ** بِأَنَّ صَاحِبَ الْقَامُوسِ ذَكَرَ  
نَفْسَهُ أَنَّهُ يَتَعَدَّى نَفْسَهُ وَبِالْيَأْ وَجُورًا أَنْ يَكُونَ مِنْ قِبَلِ الْحَذَفِ وَالْإِبْصَالِ قَوْلُهُ  
وَقَدْ مَتَّ الْعِبَادَةَ عَلَى الْإِسْتِعَانَةِ مَعَ أَنَّ الْعَبْدَ لَا يَتَقَوَّى عَلَى شَيْءٍ مِنْ أَعْمَالِ  
الْمَهْمَةِ لَهُ الَّتِي مِنْ جِلَّتِهَا أَدَاءُ الْعِبَادَاتِ إِلَّا بِإِعَانَةِ مَوْلَاهُ مُعُونَةً صَرُورِيَّةً  
وَعِزًّا مِنْ حَقِّهِ أَنْ يَقُومَ طَلِبُ الْمَعُونَةِ فِي جَمِيعِ مَهْمَاتِهِ أَوْ فِي أَدَاءِ الْعِبَادَاتِ  
خُصُوصًا ثُمَّ ذَكَرَ تَخْصِصَ الْعِبَادَةِ بِهِ تَعَالَى وَذَكَرَ تَقْدِيرَ الْعِبَادَةِ قَائِلًا ثَلَاثِينَ  
الْأَوَّلَى تَوَافُقَ دُورِ الْأَمْرِ وَالْثَانِيَةِ أَنْ يَعْلَمَ مِنْهُ أَنْ تَقْدِمَ الْوَسِيلَةَ عَلَى طَلَبِ  
الْحَاجَةِ أَدْعَى إِلَى الْإِجَابَةِ وَالْعِبَادَةِ لَكُنْهَا سَبِيلًا لِلتَّقَرُّبِ وَسَبِيلًا إِلَى طَلَبِ الْحَاجَةِ  
وَالظُّفْرُ بِالْإِجَابَةِ ثُمَّ ذَكَرَ وَجْهًا آخَرَ لِقُدْرَةِ الْعِبَادَةِ عَلَى الْإِسْتِعَانَةِ يَقُولُهُ وَقَوْلُ  
وَمَحْصُولُهُ أَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْ تَخْصِصِ الْعِبَادَةِ بِهِ تَعَالَى وَتَخْصِصِ الْإِسْتِعَانَةِ بِهِ تَعَالَى  
لَيْسَ بِمَقْصُودِ اصِّالَةٍ وَإِبْتِدَاءٍ بَلْ الْمَقْصُودُ الْإِبْتِدَاءُ فِي تَجَرُّدِ أَظْهَارِ الْمَحْجُودِ الدَّلِيلِ  
وَالْخُضُوعِ تَخْصِصِ الْعِبَادَةِ لَهُ تَعَالَى إِلَّا أَنَّ الْمُنْكَلَمَ لِمَا نَسَبَ إِلَى نَفْسِهِ الْعِبَادَةَ  
أَوْ هُوَ ذَلِكَ أَنَّهُ يَتِمُّ وَيُعَدُّ مَا صَدَرَ عَنْهُ مِنَ الْعِبَادَةِ أَمْرًا عَظِيمًا وَأَنَّهُ بَلَغَ بِذَلِكَ  
رَبَّنَةً عَظِيمَةً عِنْدَ اللَّهِ تَعَالَى وَذَلِكَ يُورِثُ الْعَجَبَ وَالْكَبَرِيَّاءَ وَدَفْعَهُ يَقُولُهُ وَإِيَّاكَ  
نَسْتَعِينُ لِيَدُلَّ ذَلِكَ عَلَى أَنَّ الرَّبَّنَةَ الْحَاصِلَةَ لَهُ بِسَبَبِ الْعِبَادَةِ مَا حَصَلَتْ بِتَوْفِيقِ  
نَفْسِهِ بَلْ إِنَّمَا حَصَلَتْ بِالْإِعَانَةِ اللَّهُ تَعَالَى وَتَوْفِيقِهِ فَالْمَقْصُودُ مِنْ ذِكْرِ قَوْلِهِ وَإِيَّاكَ  
نَسْتَعِينُ إِذْ أَلَّ مَا تَوَهَّدَ بِنِسْبَةِ الْعِبَادَةِ إِلَى نَفْسِهِ مِنَ الْعَجَبِ وَالْكَبَرِ وَنَسَبِ

المُصَنَّفِ بِذَا الْوَجْهِ إِلَى نَفْسِهِ مَعَ أَنَّهُ مَنْقُولٌ عَنْ أَمَامِ أَشَارَةٍ إِلَى أَنَّهُ وَجْهٌ مُرْفَعٌ  
عِنْدَ قَوْلِهِ وَلَا يَسْتَعِينُ لَهُ أَيُّ لَا يَسْتَعِينُ قَوْلُهُ وَقِيلَ الْوَاوُ لِلْحَالِ ضَمُّهُ  
لِأَنَّ الْمَضَادَّ الْمَثْبُتَ إِذَا وَقَعَ حَالًا لِحَبِّ اخْتِلَافٍ عَنْ الْوَاوِ بَلْ يَكُونُ ارْتِبَاطُهُ  
بِالصَّمِيرِ وَحْدَهُ يُقَالُ جَائِي بِرَبِّكَ قَالَ لِمَنْ لِحَاجَةٍ فِي الْحَافَةِ وَالْمَضَارِعِ الْمَثْبُتَةِ  
بِالصَّمِيرِ وَحْدَهُ وَقَوْلُهُ قَتَّ وَأَصْلُكَ وَجْهَهُ مَا أُولَ بَانَ تَقْدِيرُهُ وَأَنَا أَصْلُكَ وَجْهَهُ  
فَيَكُونُ جَمْلَةً اسْمِيَّةً تَقْدِيرًا قَوْلُهُ بَيَانُ الْمَعُونَةِ الْمَطْلُوبَةِ يَعْنِي أَنَّهُ جَمْلَةٌ اسْتِنَائِيَّةٌ  
وَاقِعَةٌ جَوَابًا عَنْ سُؤَالِ نَسَاءٍ مِنْ قَوْلِهِ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ سَوَاءٌ كَانَ الْمَطْلُوبُ الْإِعَانَةُ  
فِي إِدَاءِ الْوَاجِبَاتِ خَاصَّةً وَكَانَ مَقْعُولُ نَسْتَعِينُ بِمَجْرَدِ الْإِخْتِصَارِ لَكُنْ ارَادَةُ الْمَفْعُولِ  
الْحَاضِرِ مُتَعِينًا لِمَعُونَةِ الْقَوِيَّةِ أَوْ كَانَ الْمَطْلُوبُ الْإِعَانَةُ فِي الْمَهْمَاتِ كُلِّهَا وَكَانَ حَذَفُ  
الْمَفْعُولِ لِلتَّعْجِيمِ فَكَانَ قِيلَ كَيْفَ أَعِينَكُمْ فِيمَا تَرِيدُونَ مِنَ الْعِبَارَاتِ أَوْ فِي عُمُومِ الْمَهْمَاتِ  
فَاجِبُ بَانَ يَقَالُ ارْتِدَادًا طَرَفًا لِقَوْلِ الْمُؤْمِنِينَ فِي ذَلِكَ حَتَّى يَكُونَ سَبْرًا تَنَائِيًّا مِلَاسِيَّةً  
الطَّاعَاتِ خَاصَّةً أَوْ فِي تَحْقِيقِ الْمَهْمَاتِ مُطْلَقًا مَوَافَقًا لِسَبْرِهِمْ فِي إِخْلَاصِ النِّيَّةِ وَكَوْنِ  
الْمَقْصُودِ مِنْ جَمِيعِ ذَلِكَ الْبَيْلَ إِلَى رِضَاءِ الرَّحْمَنِ فَعَلِيَ هَذَا يَكُونُ تَرْكُ الْعُطْفِ لِكُلِّ  
الْأَنْصَالِ قَوْلُهُ أَوْ أَفْرَادًا لِمَا هُوَ الْمَقْصُودُ الْأَعْظَمُ أَيُّ وَجُورًا أَنْ يَكُونَ طَلِبًا ابْتِدَائِيًّا  
لَا تَعْلُقُ لَهُ مَا قَبْلَهُ تَعْلُقُ الْبَيَانِ حَيْثُ أَخْبَرُوا وَلَا أَنَّهُ لَا نَسْتَعِينُ فِي تَحْقِيقِ ارَادَةِ  
الْآيَةِ ثُمَّ تَعَالَى ثُمَّ فَرَدَ مِنْ جَمْلَةٍ مَا يَصِحُّ أَنْ يَكُونَ مَطْلُوبًا لِلْإِنْسَانِ مَا هُوَ أَعْظَمُ الْمَطَالِبِ  
وَمَا هُوَ الْهَدْيَةُ لَا قَوْلُ السَّبِيلِ الْمَوْصَلَةِ إِلَى مَرْصَدِهِ تَعَالَى فَنَسَاءُ لَهُ مِنْ اللَّهِ تَعَالَى فَيَكُونُ  
تَرْكُ الْعُطْفِ فِي الْحَالِ الْإِنْفِطَاعِ بَيْنَ الْجَمْعَيْنِ لاختلافهما خَبَرًا أَوْ أُنْشَاءً قَوْلُهُ وَلَقَدْ  
دَلَّاهُ بِلُطْفٍ أَيُّ دَلَّاهُ لِلْعَبْرِ وَمِلَاسِيَّةً بِمَا هُوَ لُطْفٌ فِي حَقِّهِ وَخَبَرٌ مِنْ حَيْثُ كَوْنُ الْمَدْلُ  
عَلَيْهِ نَافِعًا لَهُ بِصِلِحٍ بِهِ حَالُهُ وَلِذَلِكَ لِمَا يَسْتَقِلُّ الْإِبْنُ الدَّلَالَةَ عَلَى مَا هُوَ خَبَرٌ نَافِعٌ  
لَهُ لِنَقْلِ عَنِ الرَّاعِبِ أَنَّهُ قَالَ الْهَدْيَةُ دَلَالَةٌ بِاللُّطْفِ وَتَسْتَعْلَمُ بِمَعْنَى الْقَوْمِ بِحَاجَةِ  
فَيُقَالُ مَا وَهَبَ عَيْنِي تَقْدِيمَهُ كَمَا يَتَقَدَّمُ الْحَادِي إِلَى الْمَهْدِيِّ بِالضَّمِّ وَالْإِشَادَةُ مِنْهُ  
أَهْدَى إِلَيْهِ هَدْيَةً لَا يَنْقُصُ أَمَامَ الْحَاجَةِ وَمِنْهُ أَيْضًا مَا وَهَبَ أَدَى الْوَحْشِ لِقَوْلِهِ  
يَجْرِي قَدَامَ الْوَحْشِ خَلْفَهَا فَإِنْ تَقَدَّمَتِ الْوَحْشُ كَانَتْ هَادِيَةً لِعَبْرِهَا وَخَصَّ  
مَا كَانَ بِمَعْنَى الدَّلَالَةِ بِهَدْيٍ وَمَا كَانَ بِمَعْنَى الْإِعْطَاءِ بِهَدْيٍ قَوْلُهُ وَلِذَلِكَ أَيُّ  
وَلَا عَيْنًا لِللُّطْفِ فِي مَعْنَاهَا تَسْتَعْلَمُ فِي الْخَبَرِ قَوْلُهُ عَلَيْهِ قَوْلُهُ تَعَالَى فَأَهْدُوهُمْ  
إِلَى صِرَاطٍ مُبِينٍ مِنْ حَيْثُ مِنَ الْهَدْيَةِ فِيهِ اسْتَعْلَمَتْ فِيمَا لَيْسَ بِخَبَرٍ وَلُطْفٌ لِلْمَهْدِيِّ فَاجِبُ  
بَانَ عَلَى حَقِيقَتِهِ بَلْ وَارْدٌ عَلَى التَّهَكُّمِ مِثْلَ قَوْلِهِ تَعَالَى فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابِ الْيَمِّ وَقِيلَ  
أَنَّهُ لَيْسَ مِنَ الْهَدْيَةِ بِمَعْنَى الدَّلَالَةِ بَلْ مِنَ الدَّلَالَةِ بِمَعْنَى التَّقْدِيرِ وَالْمَعْنَى قَدْ مَوْهَبُ



اليه قوله والفعل فيه هدي توطئة لما بعده وهو ان الاصل فيه ان يتعدي  
الى مفعوله الاول بنفسه ولا الثاني بواسطة حرف الجر وبها ما كلة اي كما بين  
قوله تعالى والله لهدي من يشاء الى صراط مستقيم الا واللام كما في قوله تعالى ان  
هذا القرآن يهدي للتي هي اقرب قوله هدي الله لنور من يشاء وعدي في  
قوله اهتدنا الصراط المستقيم الى كل واحد من مفعوليه بنفسه على طريق الحذف  
والايضاح كما في قوله تعالى واختار موسى قومه اي من قومه والاصل في هذه  
الآية اهتدنا للصراط او الى الصراط والقاء في قوله فعول فصيحة اي اذا كان  
الاصل ما ذكره علم انه من قبيل الحذف والايضاح فانه قد يتيسر فيما يتعدي بواسطة  
حرف الجر فحذف الحرف ويتعدي الفعل بنفسه قال الجوهر يهدي هديته الطريق  
والبيت هداية اي عرفته ومن لغة اهل الحجاز وغيرهم يقولون هديته الي  
الطريق والى البلد كما في هذا كلامه وهذا صريح في ان التقديرية  
بنفسه ايضا اصلية لبعض الطائفة وكلام المصنفين على لغة غيرهم وقد يعجزهم  
من الهداية المتعدي بنفسه بان معني الاول الدلالة على ما يوصل الى المطاوع  
حيث تستند تارة الى القرآن كما في قوله تعالى ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقرب  
وتارة الى النبي صلى الله عليه وسلم كقوله تعالى وانك لنهدي الى صراط مستقيم  
مع الثانية الايضاح الى المطلوب ولا تستند الا الى الله تعالى لان الموصل اليه  
ليس الا هو الله تعالى لان وحده قوله الاول افاضة القوي التي بها يتكسر المرء  
من الاهتداء الى مصلحه فان قيل نصب الدلائل مقدم على افاضة القوي  
فكيف يصح اول الاجناس المرتبة التي تحتها انواع لا يحصى اعدا **اجيب** بان ليس  
المراد بالترتيب الذي اعتبر بين تلك الاجناس ترتيبها في تحقيقا بحسب انفسها  
وفي حد ذاتها بل المراد ترتيب الاهتداء بها فان الاهتداء بالدلائل العقلية  
انما يتأتى بعد افاضة تلك القوي واستعمالها وكذا الاهتداء ببيانات الكتب  
المنزلة وبتبليغ الرسل اياها انما يتأتى بعد الاهتداء بالدلائل العقلية المؤدية  
الى تصديق الرسل المؤيد من المعجزات الباهرة وكذا الاهتداء بارادة الله تعالى الى  
كما في انما يكون بعد الاهتداء ببيانات الكتب وتبليغ الرسل فالاجناس المرتبة لا نوع هذا  
الله تعالى اربعة كل واحد منه متوقف على ما قبله فيكون طريق الاهتداء والمنكسر  
وان الكبر والحواس الباطنة لا يتناها على هذا بايات الفلاسفة من نبي المفاعيل  
المختار والقول بان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد فاللاق للمصنف ان لا  
يتعرض لها الا انه تعرض لها بناء على ان القول بثبوتها لا يجب ان يكون مبنيًا

معنى  
وهو

على الهدايات المذكورة فكما يجوز ان يصدر من النفس آثار مختلفة بتوسط الآلات  
والحواس لظاهر مقتضى الحكمة الالهية فلم لا يجوز صدور رها عنها بتوسط الحواس  
الباطنة بارادة الفاعل المختار ذلك مقتضى حكمته قوله واليه اشار اي الى ما  
ذكر من هدايته تعالى بنصب الدلائل الفارقة بين الحق والباطل اشار بقوله تعالى  
ومديناه النجد بين اي نصبنا له دليل الخير والشر وطريق الحق والباطل والنجد  
الطريق المرتفع شبه به الدليل الواضح من حيث انه لو صوغ كما نه موضع مرتفع يراه كل  
ناظر ويقولوه وانما يؤد هدينا ههنا مستحبوا العبي على الهدي اي مدينه ههنا بنصب  
الدلائل الفارقة بين الحق والباطل فاهلها واختاروا العبي على الهدي قوله واياها  
عني لقوله الاول مدينه بارسال الرسل وقوله الثاني **فان قيل** الانبياء انما  
نزلوا على كون الرسل والقرآن انفسها هاديين لا على كونهم تعالى هاديين فواجه  
قول المصنف اياها عني بطريق المحصر بحسب بانها من قبيل قطع السكين في كونها من قبل اسناد  
الفعل الى الله فان المراد مدينه بارساله وبانزال القرآن فيصير المحصر المستفاد من تعد  
المفعول في قوله اياها عني بقوله اولئك الذين مد الله فيهم اقتدر وجه  
الحصر الاستشهاد انه تعالى حصل لهم من هداية الله تعالى فيهم دليل ما ذكر في المطو  
من ان المعرف بلام الجنس ان جعل خبرا فهو مقصور على المبتدأ بخواريد الامير وعمرو  
الشجاع والموصول الذي قصد به الجنس في باب الفصر منزلة المعرف بلام الجنس اياها  
كلامه ومع لوم ان الاجناس الثلاثة المتقدمة للهداية ليست مخصصة فيهم فعلم ان المراد  
منها الجنس الرابع ههنا وهو الهداية بان يكشف اي يظهر على قلوبهم الخ ووجه الاستدلال  
استشهاد بقوله تعالى والذين جاءوا هدايتنا هديناهم سبلنا انه تعالى اثبت لهم  
الهداية على لفظ الماضي واوقع ضمير التظيم طرفا له على المبالغة اي في سبيلنا ووجهنا  
مخلصين لنا ولا يخفى ان مثل هذه المجامدة انما تحقق بعد حصول المراتب السابقة  
لاجناس الهداية فوجب ان يكون الهداية التي جعلت المجاهدة المذكورة شرطا  
لحصولها في الجنس الرابع منها الذي يختص بقبلة الانبياء والاولياء قوله ويرخص  
الاشياء كما في نفس الامر وقوله بالوجي متعلق بنكشاف او يرهم قوله فالمطارب  
اماد بارادة ما متحداه اي اعطوا جواب عما يقال ان الله تعالى انزل هذه السورة  
الكرامة على السنة عبادة الذنجد وخصصوا الحمد به ووصفوه بما يليق به من صفات  
الكمال وخصصوا بالعبادة والاستعانة ومثل هذه العبادة كيف يصح منهم ان يطلبوا  
الهداية الى الصراط المستقيم وهو طريق الحق وملة الاسلام وهم مهتدون اليه لا محالة  
وطلب الهداية اليه طلب تجميع الحاصل وهذا السؤال انما يرد على تقدير ان يراد



بالصراط المستقيم طريق وملة الاسلام واما اذا اراد به الطريق الى سائر  
المطالب والكالات فلا اشكال لان المتقدم وان كانوا مهتمين في عقائدهم  
واعمالهم الا ان مطالبهم التي هي السعادات الابدية والحالات السرمديّة  
لا تحصل الا سداثة الله تعالى اياهم في الطريق الموصل فلا بد من طلبها فالمراد  
اي جوابه بقوله فالمطلوب المح اما زيادة ما منح في الهدي والنبات عليه  
علي ان يكون قوله والنبات مرفوعا معطوفا بكلمة الواو على قوله زيادة والمعنى انه  
اذا انقسمت الهداية الى اجناس المذكورة وكان اكثرها حاصل للطلاب فطوبى  
بقوله اهدنا اما الزيادة على ما اعطى من الهدي والنبات عليه اي مجموع الامر  
وتوضيحه ان المراد بالهداية الهداية لا طلاق اللفظ والكمال انما يكون ادا  
زاد على الاصل وجد النبات عليه فان انتفاء كل واحد منها لوجب النقص فيكون  
قوله اهدنا مجازا لان الزيادة وان كان من جنس المزيد عليه الا ان النبات على  
ما حصل من الهداية امر خارج عن المعنى الاصيل للفظ الهداية واللفظ المستعمل  
في مجموع المعنى الاصيل وما هو خارج عنه يكون مجازا لكونه في غير ما وضع له وفي  
بعض النسخ او النبات عليه بكلمة او بدل الواو وهو الموافق لما في الكشاف وتقرير  
الجواب على هذا ان السائل الذي حصل له بعض اجناس الهداية اما ان يطلب ما يزيد  
عليه من بنية الاجناس والنبات على ما حصل له او حصول المراتب المرتبة  
عليها حصل له اي على ما منح من اجناس الهداية فان لكل جنس من الاجناس المذكورة  
مراتب مرتبة فان القوة العقلية مثلا تنفاوت شدة وضعفها وهذا الاستدلال  
بالادلة العقلية والاهتداء باقوال الرسل ومعاني التركيب لا سيما الجنس الرابع فان  
له عرضا عرضا اثبت والمتصف بمراتب مرتبة في مرتبة الحاشية ثم المشاهدة  
ثم المعانيه ثم مراتب اخرى من الانفال والاتصال والفناء والبقاء فالظاهر  
ان قوله اهدنا حقيقة على الاول لان الهداية المطلوبه جنس من اجناس مطبوع  
الهداية واطلاق الجنس العالي على اجناس السافل من قبيل الاطلاق المعقوف مجاز  
على الثاني لان النبات على الشيء غير ذلك الشيء ولذلك قالوا الا امر بالقيام مثلا  
للقايم مجاز عن طلب الهداية واما على الثالث فحقيقة لان المطلوب هو المراد  
المرتبة على ما حصل له من اجناس الهداية وتلك المراتب من انواع جنس الهداية  
واطلاق الجنس على انواع حقيقة قيل في تقرير الجواب ان الحاصل اصل الاهتداء  
والمطلوب زيادته او الثاب عليه او حصول مرتبة لم يحصل بعد شدة قيل لكن في جعل  
النبات وجه آخر مغايرا للاول تعسف اذ لا فرق بينهما وقد ظهر الفرق بينهما

بما نوردناه من ان المطلوب على الاول بقية الاجناس وعلى الثالث على ما منح  
من اجناس الهداية فان نفس اجناس الهداية كما انها مرتبة من حيث انه يتوقف  
الاهتداء بكل جنس منها على الاهتداء بما قبله فلذلك كل جنس من تلك الاجناس  
على مراتب مختلفة فالمطلوب على الوجه الثالث حصول المراتب المرتبة على ما  
حصل من جنس الهداية لا حصول الجنس العبري الحاصل من اجناسها قوله فاذا  
قاله العارف بالله الواصل الى اقصى مراتب السيرة الى الله الذي هو آخر درجات  
السالكين واول درجات الواصلين وهو المسمى بمقام المشاهدة والمعاينة  
وفيه اشار الى ان ما سبق من وجوه الجواب وما ذكر من اجناس الهداية  
ومراتبها انما هو بالنظر الى السالك السائر الى الله تعالى ينتهي بالوصول  
الى مقام المعاينة وهو انقطاع سيرة تعالى ببندى السيرة في الله وهو لا ينقطع  
ابدا ولا يتناهي كما اشار اليه من قال سرت الحب كاسا بعد كاس فما  
نقد السراب ولا رويت والطاهر ان قوله نحو لبقاء الخطاب ويحتمل ان يكون  
بياء الضمير مسندا الى ضمير السيرة واصله الظلمات الى الاصول من قبيل المستب  
الي السبب والمعنى نحو عنا ظلمات قلوبنا الناشئة من الاصول العارضة لنا  
حينما بعد حين بمقتضى الشهادة والمحجب للناشئة من تعلق الارواح بالابدان  
والقوى المتداعية الى الغفلة التي لا تليق بالواصلين فان حسنات الابرار سيئات  
المقربين قال عليه الصلاة والسلام وانه ليقان على قلبي واني لا أستغفر الله  
في كل يوم مائة مرة واصنافه الفواشر الى ابدان بيانية فان ابدان عشاة  
حاجبة للارواح عن اطلاع عالم الغيب ولما كان قوله اهدنا على صيغة الامر  
ومعناه الدعاء اشار الى الفرق بينهما مع اشتراكهما لفظا ومعنى اما لفظا  
فظاهر واما معني فلان معني كل منهما طلب فقال وثيقا وثان بالاستعانة  
والشفل يعني لا يشترط في الامر العلو الحقيقي في الامر ولا في الدعاء الشفالة  
الحقيقية في الداعي فان بناء استغفر قد يكون لعد الشيء منصف معنى أصله  
الذي هو مأخذ اشتقاقه وان لم يكن ذلك الشيء منصف بذلك المعنى في نفس  
الامر نحو استغفره واستغفر عليه وكون حقيقة الشغل للتكليف في نحو الشغل  
ظاهر مكشوف فاذا قال العاني لمن دونه افعل كذا منتفلا ومتواضعا له سبي  
قوله لماذا دعاء واذ قاله الادبي لمن هو اعلى مستعليا ومتكبرا ان قوله هذا  
امرا وقيل بالمرتبة اي لا بالاستعلاء والشفل اي قيل يجب ان يكون الامر  
اعلى رتبة بالنسبة الى المأمور وان يكون الداعي سفلى من المدعوله حقيقة ولا



يكفي الاستعلاء والشفل وهو ضعيف وذنب اليه جمهور المعتزلة قوله والسائر  
 من سراط الطعام اذا ابتلعه اشارة الى ان اصل صا دسين قلبت صا د البيطاني  
 الطاء في الاطباق وحدوف الاطباق اربعة الصاد والضاد والطاء والضاد  
 والطاء فالطاء مستعلية ومع ذلك فهي مجنودة والسين تحتفظة بمؤسدة  
 فينهما يتباين ويخالف بينهما نوع من التثقل فابدلت السين صا د التوافق الطاء  
 في الاستعلاء والاطباق فان كل واحد من الصاد والطاء مستعلية فطبقه  
 وبعضهم ابدال السين زاي ليوافق الطاء في الجهر ومنهم من ابدالها صادًا  
 واسمها صوت الزاء رومًا للجائسة في الاستعلاء والجهر مقادير قوله فكانه  
 فيشترط السائلة اي ينزل سائل السيل من المسافرين والسائلة ابناء السيل  
 المختلفة في الطرق لخواجهم والمقصود بيان وجد تسمية الطرق بالسراط  
 والاوي في بيانه ان يقال سمي السيل سراطًا لان سالكه يبتلعها وياكلها  
 لقطعها اياها اوي سطرطهم بان نضمهم او تهلكهم وكذا في تسميتها باللقم  
 لانها تلتقمهم او هم يلتقمونها وفي الصحاح اللقم بفتح اللام والقاف وسط الطريق  
 واللقم يسكون الابتلاع وكذا لا لتقام قوله قراء ابن كثير برواية قبل عنه  
 ورواية عن يعقوب بالاصل وهو السين ولم يذكر رواية التبري عن قبل  
 لانها من قوله والباقون بالصاد قوله وهو اي الصراط بالصاد لغة قرين  
 بمعنى انهم يلقبون سين السراط صا د او السراط بالسين لغزني فيسير والثابت  
 في الامام معطوف على قوله لغة قرين بمعنى لم ترسم وهو مصحح عثمان رضي الله  
 عنه الا بالصاد ومع اختلاف قراءتهم حيث قراء بعضهم بالصاد وبعضهم بالسين  
 وبعضهم بالاشام قوله وهو اي الاصراط كالطريق في التذكير والتأنيث أي  
 كما ان الطريق ذكر وتؤنث كذلك الصراط والتذكير لغة تميم والتأنيث لغة  
 الحجاز قوله والمراد به اي بالصراط المستقيم الطريق الحق المطلق سواء كان  
 نفسرة الاسلام وما ينوء ينطوي عليه تلك الملة مما هو حق في باب الافعال  
 والا قول والاحلاق والعاملات بين اطلاق الخالق وقد استعمل الصراط المستقيم  
 في شعب الاسلام كما في قوله تعالى فاعبدوه هذا صراط مستقيم قال المصنف  
 شرح المصباح سبيل الله وهو الراي القويم والصراط المستقيم وهما الاعتقاد  
 الحق والعمل الصالح وذلك لا يتعدا الخاف ولا تخلف جهاته لكن له درجات ومنازل  
 يقطعها السالك بعله وعلة فزالت قدمه والخرق عن احد هذه المنازل فقد ضل  
 سواء السبيل قوله وذلك في حكم تكرير العامل من حيث انه المقصود بالنسبة

ولعنوك عبدة اي قوق اي ههنا كلامه قوله ولذلك اي ولكون العبادة افضى غاية  
 المحضوع لا تستعمل سرعا الا في المصنوع لله تعالى ومن استعملها في غير تعالى فقد  
 ارتكب المحرم قوله والاستعانة طلب المعونة وهو مصدر بمعنى العون والاعانة  
 وقسم المعونة بهذا المعنى الى ضرورة وبها لا يتأني الفعل بدونه وتسمى في اصول  
 الفقه بالقدرة الممكنة وبها لا يتأني ما يمكن به المرد من اجاد الفعل سميت ضرورة  
 لتوقف صدور الفعل عليها بالضرورة وبها المسماة في علم الكلام بالاستطاعة بمعنى  
 سلامة الاسباب والآلات والمعونة الضرورية بهذا المعنى هي مناط التكليف  
 اتفاقا اما عند من لا يجوز التكليف بما لا يطاق نحو الما تريدية والمعتزلة فظام  
 واما من يجوز كالاشاعة فلا يتم انما قالوا بالجوهر فقط لا بالواقع والي غير ضرورة  
 وبها المسماة في كتب اصول بالقدرة المستوية وبها ما يمكن المكلف من اجاد الفعل بدونه  
 لكن يحصل السبب الابه وهذا القسم من المعونة وهو المعونة الغير الضرورية لا يتوقف  
 عليه صحة التكليف بل يتوقف عليه ليشره فقط فاشتراطه اكثر الواجبات المالية  
 انما هو للتيسير لا لتوقف اصل التكليف عليه والا لما كلف المريض بالصلوة فقوله  
 لا يتوقف عليه صحة التكليف اراد بها الصحة العقلية والآ فالصحة الشرعية لبعض  
 التكليف يتوقف على هذا القسم من المعونة كالتكليف باكثر الواجبات المالية  
 قوله والضرورة ما لا يتأني الفعل بدونه كقدره الفاعل اي كاعطاءه الا قدره  
 فانه هو المعونة لا نفس الا قدره ولو قبل كقدره الفاعل لم يجز الى هذا التكليف  
 وكذا قوله وتصور فان المراد وكافضة صورة ما يصدر عنه باختيار لانها  
 هي المعونة لا نفس الصورة الحاصلة وتكيف الذهن بها وكذا الحال في حصول المادة  
 والآلة المراد بها ما يكون مبداء لحصولها لا نفس حصولها قوله يفعلها فيها  
 اي يفعل الفاعل بتلك الآلة في تلك المادة فان الفعل الموقوف عليها لا يتأني  
 بدونهما فيكون اعطاؤها من قبيل المعونة الضرورية وعند استجماع هذه الامور  
 الاربعة في المكلف بوصف بالاستطاعة ويصح ان يكلف بالفعل فان الاشاعة  
 وان جوزه والتكليف بما لا يطاق لكنهم لا يجوزون وقوعه بالفعل لا عند استجماع  
 الامور الاربعة فالمراد بالفعل ما يقابل الحق لا الفعل بمعنى الاثر الصاد  
 قوله وغير الضرورية تخصيصا ما يتسدر به الفعل اي جعله حاصلا للفاعل لا انه  
 هو المعونة لا تخصيص الفاعل اياه قوله او يقرب الفاعل الى الفعل كالتزغيبات  
 ووعدا المثوبات على فعله والابتعاد بالعقوبات على تركه قوله والمراد طلب  
 المعونة في المهمات كلها اوي اداء العبادات اشارة الى ان عدم ذكر المستعان



فيه همتا ليس من حيث انه لا يكون تعلق قوله سنقين بذلك غير مراد بان يتوجه  
القصد الي نفس الفعل فقط ويعبر عنه بنزول المتعدي منزلة اللازم فان تعليل  
بالمفعول بواسطة حرف الجر مراد لكنه حذف اما بالقصد التقييم اي لان  
يقدر كل ما يصح ان يكون مفعولا لذلك الفعل من المهمات المتناولة لاداء العبادات  
وغيرها بناء على ان تقدر بعض المهمات دون بعض ترجيح بلامرجه مع ان المقام  
مقام اظهار العجز والاحتياج التام الي المعونة في جميع المهمات فالعموم مستفاد  
من الحذف معونة المقام ويدخل فيه اول العبادات دخولاً اولياً واما القصد  
بجود الاختصاص بان يكون المراد تعلق الفعل بالمفعول الخاص المدلول عليه  
بالقرينة المعينة للمراد وذلك المفعول الخاص في هذا المقام هو اداء العبادات  
والقرينة المعنوية له هي اقتران فعل الاستعانة بقوله اياك نعبد مع ظهور احتياج  
العبادة الي الاعانة وحذف المفعول في مثله يكون المحذور الاختصار قوله والضمير  
المستكن في الفعلين وهو نحو القاري ومن معه اذ لا يجوز ان يكون للقاري وحده  
ويكون جمعه للتعظيم لانه لا يليق بمقام اظهار التذلل والخضوع فتعين ان يكون  
للقاري مع غيره وذلك العنصرية ثلاث احتمالات على حسب اختلاف احوال  
القاري فان القاري لا يحل اما ان يكون في الصلوة او خارجها وعلى الاول اما  
ان يكون منفرداً او مع الجماعة فان كان منفرداً من معه الحفظ وان كان مع  
الجماعة من معه حاضري صلوة الجماعة وان كان خارج الصلوة يكون من معه  
ساير الموحدين وعلى هذا ينبغي ان يكون قوله وحاضري صلوة الجماعة معطوفاً  
على ما قبله بكلمة او لكونه مبنياً على احتمال ان يكون القاري مصلياً مع الجماعة  
وكون من معه الحفظ مبنياً على احتمال كونه منفرداً في الصلوة فيكون كل واحد  
من المعطوف عليه فتبين للآخر يكون مبنياً كل منهما فسا مبنياً الآخر فاما سبب عطفه  
عليه بكلمة او ولعله اخر عطفه آخر بكلمة الواو لتوقفهما من حيث ائتنيانها على  
كون القاري في الصلوة وعطف قوله وله وساير الموحدين على قوله للقاري  
ومن معه بكلمة او لا بتنايه على ان لا يكون القاري في الصلوة وهو قسم لا احتمال  
كونه فيها الا ان عطف قوله وساير الموحدين على قوله للقاري ومن معه من الحفظ  
وحاضري صلوة الجماعة يشعر ان القاري له حالان كل واحد منهما قسم للآخر  
وبما كونه في الصلوة وكونه خارجها فعلياً اول يكون من معه الحفظ وحاضري  
الجماعة وعلى الثاني يكون ساير الموحدين وقوله ساير الموحدين يتناول الحفظ  
ايضاً ويشير الي ان قوله اياك نعبد واياك تستعين قول بالتوحيد من حيث

فان البديل لما كان هو المقصود انما سبب الي المبدل منه كانت النسبة ملحوظة  
مرة ثانية عند ذكر البديل تحقيقاً لمعنى المقصود به وتكريراً للنسبة وتأكيداً لما يكون  
في ضمير تكرر العامل من حيث ان النسبة مدلول تضمن للعامل قوله وقايدة  
التأكيد جواب سوال يرد على جعل الصراط الثاني بدلاً من الاول متحداً معه ذاتاً  
وصدقاً وتقدير السؤال ان الثاني لما كان متحداً مع الاول بحسب الذات كان الظاهر  
ان يذكر الثاني على طريق الاصاله والاستقلال بان يقال اهدنا صراط الدين انعمت  
عليهم لا على طريق التبعية والابدال حذراً عن الاطناب والاملال بذكر الشيء الواحد  
مرتين والجواب ان ذكر الشيء مرتين قد يكون من باب البلاغة وتطبيق الكلام مقتضى  
الحال والمقام من حيث كون التكرير مفيداً للمالا يحصل به ونه وفيه سلوك طريق الابدال  
فايدان الفائدة الاولى تأكيد النسبة وتقديرها وذلك لما مر من ان البديل  
في حكم تكرر العامل وتكرير النسبة لا محالة والثانية توضيح المتنوع المد  
على سبيل الاجماع وتفسير من حيث ان البديل يذكر بعد المتنوع على طريق التفسير والبيان  
لما اراد بالعنوان الذي ذكر به المبدل منه فان عنوان الصراط المستقيم فيه شيء  
من الاجماع والابهام وعنوان البديل فصل ذلك المجلد وازال ابهامه وهو عنوان  
قوله صراط الذن انعمت عليهم بالايمان الذي هو اجل النعم الدينية واصلاً فان الصراط  
المستقيم لما اتبع بصراط المؤمنين على طريق التفسير والبيان له كان تخصيصاً على طريق  
المسلمين هو المشهود عليه بالاستقامة وانه علم في الانصاف به لانه لو لم يكن كذلك  
لما صح جعله كالنفسير والبيان للصراط المستقيم وكما لم يلزم ما فيه من الاجمال والابهام  
قوله على كد وجه متعلق بالمشهود عليه اي بالمشهود عليه شهادة مؤكدة مقرر  
وقوله لا نه جعل لتعليل للتخصيص فان قلت البديل لو كان فيه تأكيد النسبة وايضاً  
المتنوع لانتسب بعطف البيان في كونه تابعاً يوضح متنوعه في شيء يتميز عنها مع انها  
اقسام متميزة لمطلق التوابع اجيب عنه بان البديل هو المقصود بالنسبة  
والمبدل منه لوطية لذكره بخلاف عطف البيان والتأكيد فان المقصود بالنسبة فيها  
هو المتنوع والبديل وان كان مفيداً للتقرير والتوضيح المذكورين الا ان النسبة  
الي المتنوع ليست مقصودة فيه بل المقصود هو النسبة الي التابع فقط فهذه التوا  
انما تختلف في مثل هذا المقام بلا اعتبار قوله ان الطريق المستقيم يدل على اتخاذ  
الايمان والاسلام عنده كما هو المختار عند جمهور الحنفية والمعتزلة وبعض اهل الحديث  
لكنه قال في شرحه للمصايح في اول كتاب الايمان الاسلام هو الانقياد والادعان  
بقا اسلم واستسلم اذا خضع لله تعالى واذعز يقبول احكامه وتكاليفه ولذلك



اجاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لمن قال ما الاسلام باركان الحسنة فقال الاسلام ان تشهد ان لا اله الا الله وان تحمد رسول الله صلى الله عليه وسلم وتقيم الصلوة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحتج البيت ان استطعت اليه سبيلا فقال جبريل عليه السلام صدقت ولمن قال ما الايمان بقوله ان تؤمن بالله الخ وهذا الجواب نضرب بان الاعمال خارجة عن مفهوم الايمان وان الاسلام والايمان متباينان كما اشعره قوله تعالى قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا والله ذنب الشيخ ابو الحسن الاشعري ثم انه ذكر قول من يقول بانقاد ما يقول وقال بعض المحققين وجهور المعتزلة الايمان الاسلام عبارة عن معتبر واحد وهو مجموع النفع بالجنان والاقارب للسان والعمل بالاركان ورد عليهم بقوله ويرد عليهم انه سبحانه عطف الاعمال الصالحة والانتفاء عن المعاصي على الايمان في مواضع لا يخفى ولو كانت الاعمال داخله في الايمان لما حسن ذلك وعلى المحققين خاصة انه لو كان كذلك للزم خروج الفاسق بنفسه عن عداد المؤمنين كما قاله المعتزلة لكنهم استدلوا بالناس نكارة هذا المقالة هذا الكلام المحرف في ذلك الشرح وموضح في القدر تتباير ما بين كلاميه في كتابيه تناف وتوافق حيث اشار في هذا الكتاب الى كونها متحدتين وفي ذلك الشرح الى كونها متباينتين حيث جعل الاعمال خارجة عن مفهوم الايمان وجعلها من ثمراته وعلاماته فمن تركها فسقا ومعصية لا يخرج عن الايمان لان انتفاء ثمرة الشئ لا يستلزم انتفاء أصله وعكس ان يقال في التلويق بينهما انه اراد بالتباير بينهما التباير بين مفهومين لايمان والاسلام والاتحاد اتحادهما حسب الصدق فلا منافاة لان التباير في المفهوم لا يستلزم التباين في الصدق بل يجوز ان يكون التباير في المفهوم متناسا وبين في الصدق كالانسان والناطق والاسلام والايمان من هذا القبيل فانه لا يصح في الشرع ان يحكم على أحد بانه مؤمن وليس بمسلم وبالعكس لو يد قوله تعالى فاحرنا من منها من المؤمنين فما وجدنا منها غير بيت من المسلمين قوله وقيل الذين انعمت عليهم الانبياء عطف على قوله ما قبله من حيث المعنى فان ما قبله يدل على ان المراد بهم المؤمنون نبياء على ان النعمة المدلول عليها بقوله انعمت عليهم ذكرت مطلقا والمطلق ينصرف الى الكمال والايمان اكمل النعم واجلها لان نعمة الدنيا ليست مدادة وهو ظاهر وما سوى الايمان من النعم الدينية لا يعتبر بدون الايمان بخلاف نعمة الايمان فانها مغنبة غير مشروطة بساير النعم الدينية فكانت نعمة الايمان اكمل النعم فيصرف اليها المطلق المدلول عليه بقوله انعمت عليهم فيكون المراد بقوله الذين انعمت عليهم

المؤمنون ومن قال المراد بهم الانبياء بين كلامه على النبوة اجل ما انعم الله تعالى به على عباده واكمله فيصرف اليها النعمة المطلقة قوله وقيل اصحاب موسى وعيسى لان الصراط المستقيم الذي يطلبه كل واحد من احاد هذه الامة ينبغي ان يكون صراطا من قبلهم من اصحاب الصراط السوي وهم اصحاب موسى وعيسى قبل ان يحرفوا التوراة والانجيل وقبل ان ينسخ شريعتهم وهو ليس من قبيل الكفر والنشر لوجود كل واحد من التحريف والنسخ في كل واحد من الفريقين قوله والاعمال ايضا النعمة يعني ان بناء النعم للدلالة على جعل مفعوله صاحب ما صنع منه هذا البناء وهو النعمة فحقه ان يتعدي بنفسه لكن ضمن معنى تفضل فعدي تغدنية ثم ان متعلق الاعمال لا بد ان يكون من العقلاء فلا يقال انعم زيد على فرسه او ناقته قوله وبني في الاصل الحالة التي يستلزمها الانسان يعني ان النعمة في الاصل مصدر نعمة عيشه صارنا عما طيبا لزيد اني يستلزمها الانسان ثم اطلقت لما يستلزمها الانسان من الامور الملازمة له المورثة بتلك الحالة على طريق اطلاق اسم المسبب على السبب ولا يخفى ان حق العبارة ان يقال على ما يستلزمه لان صلته بالاطلاق في المشهور انما هي كلمة على دور التام الا ان الحروف الجارة كثيرا ما يوقع بعضها مقام بعض قوله من النعمة وهي اللون خبر بعد خبر لقوله وهي اي النعمة بكسر النون مأخوذة من النعمة بفتح النون يقال نعم الشيء نعومة ونعمة اي صارنا عما لينا ثم كثرت النون فاطلقت الحالة الناعمة وطلب العيش ثم اطلقت بسببها وتخصيص النعمة بنعمة الاسلام على ما احتار المصنفين في الاطلاق المستفاد من حذف مفعول انعمت عليهم لقصد النعيم والسؤال لان نعمة الاسلام لا تشملها على سعادة النشأتين بي النعمة كل النعمة فمن قاز بها فقد فاز النعم كلها والنعمة الدنيا وية ما يصل الي المنعم عليه وهو في الدنيا والاخر وية ما يصل اليه وهو في الآخرة والنعمة الدنيا وية ما لا يدخل لكسب العبد في حصوله والروحاني منها ما يتعلق بالروح او لا كنفخ الروح في البدن فانه يتعلق بالروح او لا قوله واسراقه مجرور معطوف على نفع الروح والاسراق الاصناء يقال اشرفت الشمس اي اضاءت وشرقت الشمس وتشرق اي طلعت والروح وان تعلق بالبدن اي لا يشترط اي لا يضيئ ولا يحصل له الثمرة الادراكية التي يستعين بها في ادراك الجزئيات قوله كالنعم مثال الاشراق الروح واصناء ته النعم هو الادراك بالمدرجات تصورية او تصديقية والفكر وهو ترتيب المعلومات لتخصيص ما ليس معلوم والنطق هو التعبير عما في الصدر بلفظ يدل عليه وبه يكمل اشراق الروح ونعم انعم الله تعالى على عباده اصابة رشاش



نور الى ارواحهم في مبدء القطرة كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم  
ان الله تعالى خلق الخلق في ظلمة ثم رشح عليهم من نور خزانة به ذلك النور  
فقد اهدي ومن احطاء فقد طل ومن نعمة الدنيا وي الموهبي ارسال الرسل  
وانزلت الكتب وتوفيق قول دعوى الرسل وكذا ذلك وله ينقصر لها المصلحة ليس  
في صدق نعمة اجزئيات نعم الله تعالى بل ما في صدق حصص اجزئيات وما ذكر من نعم  
داخل في النعمة الدينية الموهبة وعدم ذكرها خصوصاً لا ينافي في حصص  
النعم فيما ذكره من قبيل النعم الموهبة وان النعم الله بها في الدنيا الا ان  
كونها نعمة انما هو بالنسبة الى حصول ثمراتها في الآخرة وتاديتها الى النعمة الاخرى  
فيها بهذا الاعتبار من النعم الاخرى الا ان المصلحة من النعم الدينية تطرد  
اليها من النعم الموهبة في الدنيا حالاً وان كانا من الاخرى مآلاً وتخليّة  
النفس تزيينها والحلي بكسها لجمع حليته قوله وحصول الحياء مرفوع معطوف على  
قوله تركية النفس وقوله تزيين البدن قوله والثاني عطف على قوله فالاول اي  
القسم الثاني من النعم وهو النعمة الاخرى والعليّون جمع عليّ وعليّة بمعنى  
العرفّة او جمع لا واحد له كذا نقل عن القاموس وقوله بعضهم بي العلية بالكسر وفي  
الصحيح الا بد الدهر والجمع الآباد وابدائاً اي بدائاً اي بدائاً اي بدائاً اي بدائاً  
ولا افعله ابد الا بدائاً اي بدائاً اي بدائاً اي بدائاً اي بدائاً اي بدائاً  
الزمان فقولك لا افعله ابد لا بد من ودهر الدهر من معناه لا افعله مدة  
بقاء كانه قال لا افعله ما بقي ههنا وذا ههنا قوله والمراد اي المراد من النعمة  
المدلول عليها بقوله تعالى انعمت عليهم هو النعمة الاخرى وبي وان لم تحصل  
بعد الا انه عبر عنها بلفظ الماضي لكونها محققة الوقوع ويحتمل ان يكون المعنى انعمت  
عليهم في ذلك قوله وما يكون وصلة الى نيته من القسم الآخر بفتح الحاء  
ومن تبعيضه لا ينافي اي المراد بالنعمة المذكورة هي النعم الاخرى وما يكون  
وسيلة الى نيته من النعم الدينية كتركية النفس وتخليتها وهذا التخصيص ايضاً  
لا ينافي الاطلاق المستفاد من حذف مفعول انعمت عليهم لعين ما ذكرنا فاعلمنا  
ان كلمة من تبعيضه لا ينافي اي نيل النعم الاخرى مطلقاً لا يصدق  
الا على تذهب النفس وتخليتها فان ما عداها من النعم الدينية يشترك فيها  
المؤمن والكافر فلو كانت وصلة الى نيل النعم الاخرى لزم ان يكون الكافر  
من اهلا السعادة في الآخرة وهو محال قوله بدل من الدين اي بدل الكلام من الكلام

من حيث انها متحدان ذاتا وصدقاً لان المنعم عليهم بالنعم الاخرى ونية ليسوا  
مغضوباً عليهم وبالعكس واستار الله بقوله على معنى ان المنعم عليهم هم الذين سلموا  
من الغضب والضلال فانه صريح في ان غير المغضوب عليهم متحد ذاتا وصدقاً  
مع قوله الذين انعمت عليهم الا ان المتنوع لما كان فيه شيئاً من الايمان والاحمال  
اشبه بذكر البذل توضيحاً له وتفضيلاً لاجاله فان قوله غير المغضوب اذا جعل  
بدلاً من قوله الذين انعمت عليهم زاد لكل واحد منهما الذات فيذكر ذكر المتنوع  
وتكرير ذكر الشيء يستلزم لزيادة مكنه في ذهن السامع قوله على معنى النعم  
**جمعوا بين النعمة المطلقة وبين نعمة الايمان وبين السلامة من الغضب والضلال**  
بيان للمعنى على تقدير كون غير المغضوب عليهم صفة كاشفة او محصنة فانه  
قد علم انصافهم بنعمة الايمان بجعل انعمت عليهم صلة للموصول فعلم بذلك انهم  
جمعوا بين الايمان والاسلام المذكورين وهذا هو المعنى على تقدير الوصفية  
سواء كانت الصفة كاشفة او محصنة وفيه قوله جمعوا اشار الى ان كل  
واحد من المتنوع والتابع مقصود بالنسبة لخلاف ما اذا كان غير المغضوب بدلاً  
فان المتنوع يحتمل ان يكون في حكمه السابق ويكون ذكره لجعله توطئة للتابع  
جعل الايمان نعمة مطلقة بناء على انه نعمة في نفسه يتخلص بها المؤمن عن الخلود  
في النار ويستحق دخول الجنة والتعظيم بنعيمها ابد الآباد من غير شرط شيء من  
الاعمال بخلاف الاعمال فان شيئاً منها ليس نعمة مطلقة وانما يكون نعمة بشرط الايمان  
**اختار المصنف** ولا يكون الذين انعمت عليهم عبادة عن المؤمنين **شرح** بار المصنف  
من نعمتهم النعم الاخرى وما يكون وسيله اليها من النعم الدنياوية وحمل النعمة  
ههنا على نعمة الايمان موافقاً لما اختار **ولا** ثم ان الايمان المذكور في هذا  
الموضع يحتمل ان يراد به الايمان المستنبع لثمة من تخليّة النفس عن الرذائل  
وتخليتها بالفضائل المؤدية الى النعم الاخرى وان يراد به مجرد الايمان بالله  
وملايكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وما فيه من الحساب والجزاء فان حمل الايمان  
على الايمان الكامل يكون قوله غير المغضوب عليهم صفة مبنية لان المنعم عليهم مثل  
هذا الايمان لا يتناول المغضوب عليهم وغير المغضوب عليهم حتى يكون قوله غير  
المغضوب عليهم صفة تخصّصة وان حمل على مجرد التصديق بما يجب ان تؤمن به  
يكون صفة مقيدة لان المنعم عليهم مجرد الايمان قد يكونون مغضوباً عليهم وقد لا  
يكونون كذلك فلما وصفوا بقوله غير المغضوب عليهم خرج المغضوبين وافصل  
الضلال عن عموم المنعم عليهم بالايمان وتعيين ان المراد بهم من السلامة من الغضب



والضلال **واعلم** ان الغضب تغير يحصل عنده غلبان دمر القلب ارادة  
الانتقال ومنه قوله عليه السلام اتقوا الغضب فانه حجرة تؤذي  
قلب ابن آدم لم تروا ابي انتفاخ او داجه وحجرة عينيه واذا وصف  
به الباري تعالى يراد به ارادة الانتقام لا غير **قال الامام الرازي**  
هنا قاعدة كلية وهي ان جميع الاعراض النفسانية مثل الرحمة والفرح والسرور  
والغضب والحياة والغيرة والخذاع والاستهزاء لها اول ولا اثنان غايات  
فان الغضب مثلا اوله غلبان دمر القلب وغايته ارادة ايصال الضرر الي  
المغضوب عليه فلفظ الغضب في قوله تعالى لا تحمل علي اوله الذي هو غلبان  
دمر القلب بل يحمل علي غايته التي هي ارادة الاخذ وكذا الحياة اوله انكسار  
الحصل في النفس وغايته ترك الفعل فلفظ الحياة في قوله تعالى تحمل علي ترك  
الفعل لا علي انكسار النفس وهذه القاعدة في هذا الباب الي هنا كلامه  
**والضلال العدول** عن الطرق المستقيمة وقد يعتبر به عن السبل كما في  
قوله تعالى ان بضل احدهما بديل قوله بعد فتذكر احدهما الاخرى والضلال  
ايضا الخفاء والغيبية ومعنى الضلال ايضا ان لا اول قوله ضل الماء في اللبن وقوله  
تعالى ايد اضللت في الارض يجوز ان يكون من الاول ومن الثاني قوله وذلك  
انما يصح باحدنا ويلين اي كون قوله غير المغضوب صفة للموصول مشكل لان  
الموصولات من المعارف وغير المغضوب نكرة لان نحو غير ومثله وشبه لتوغل  
في الابهام لا يتعرف بالاضافة الى المعرفة ومن المعول ان المعرفة لا توصف  
بالنكرة وحاصل الجواب انا نونا اول الكلام او لا يجعل الموصول نكرة في المعنى  
وثانيا جعل غير المغضوب معرفة قوله اذ لم يقصد به معهوداي معهود خارجي  
وهو الحصة المعينة من مفهوم الاسم المعروف باللام المتقدم ذكرها تحقيقا او  
تقديرا ولم يتقدم الحصة المذكورة في هذا الموضع واعلم ان الموصول والمضاد  
الي المعرفة مجوي فيهما ما مجوي في المعرفة باللام فان كلاهما يصح ان يحمل علي المعهود  
الخارجي ان وجد وان لم توجد فعلي الجنس ثم الجنس ان اريد من حيث تحققه  
في ضمن افراد ولم توجد قرينة الاستغراق حمل علي المعهود الذهني بان يراد  
من حيث تحققه في ضمن فرد غير معين كما ان المجمل باللام يحمل عليه في قول  
الشاعر • ولقد امر علي اللئيم بسبني • فخصيت ثم قلت لا يعنيني •  
فان المعروف باللام منه لا يحمل علي المعهود الخارجي والفرد المعين لعدم تحققه  
لان الحمل عليه لا يفيد ما قصده الشاعر من وصف نفسه بحال الحلم والوقار

في قوله تعالى  
لا تحمل علي

ولا على الحقيقة من حيث هي اذ لا يناسبها المدح ولا من حيث تحققها في ضمن جميع  
الافراد لا يتصور المدح وعليه بل المراد الحقيقة من حيث وجودها في ضمن فرد  
بمعينه اي علي لئيم من اللئام وجمله تسبني صفة له لا حال منه اذ ليس المعنى علي تقييد  
المدح بحال السب والاحبار بانه حلم ويعفوا عنه اي عن الذي سبته حال المدح  
بل المعنى علي ان له مورا مستمرا في اوقات متعاقبة علي لئيم من اللئام كان دابة  
وعادته ان يسب الشاعر ومع ذلك يعرض عنه وحلم تكرر ما من المقابلة بمثله  
خاته اذ ل علي غماضه من السفاهة واعراضه عن الجاهلين من ان يجعل سبني حالا  
مبينة لمبيته الفاعل ويكون المعنى اني اغض عن لئيم امر عليه حال سبه اياي  
ومعنى قوله فخصيت ثم قلت فامضني ثم قول علي قصدا لا استمرا ركائنه قوله ولقد  
امرنا بما عدل الي الماضي تحقيقا لاضافة بالاعراض والاعضاء وقوله ثم حرق  
عطف لحقها التاء وذلك انما يكون في عطف الجمل خاصة فان كلمة ثم قد تجيء عطف  
الجمل لاستيعاب مضمون ما بعدها عن مضمون ما قبلها وعدم مناسبتها له فتكون  
للراخي في الرتبة كما في هذا البيت والمعنى فخصيت ولم اشتغل بمحافاته وترقيته  
الي رتبة اعلى وقلت لا يعنيني بالسب وكذا الحال في قوله تعالى الذين اغت علمهم  
اذ لم يرد بالمول فيه خارجي انتفاية ولا الجنس من حيث هو هو اذ لا يناسبه الصرا  
ولا لا نعام ولا من حيث تحققه في ضمن جميع الافراد انتفاء قرينة الاستغراق  
فحين ارادته في ضمن بعض افراد لا يعنيه فكون في المعنى كالنكرة فتان ينطبق  
الي جانب المعنى فيعامل به معاملة النكرة فيوصف بالنكرة وبالحيلة واخرى الي جمل  
اللفظ فيوصف بالمعرفة ويجعل مبتدأ وذا حال قوله وقولهم اين لا امر علي الرجل  
مثلك فيكرمني مثال ثان لا جراء المجلي باللام مجري النكرة وهو اكثر مناسبة للآية  
من حيث لون الموصوف والصفة فيهما معرفتين لفظا نكرتين معني ومن حيث ان  
الصفة فيهما من النكرات المتوعدة في الابهام قوله او جعل غير معرفة معطوف  
علي قوله اجراء الموصول مجري النكرة وهو التاويل الثاني المصحح لكون غير صفة  
للمعرفة وتقديره ان غيرا انما يكون نكرة اذا لم يقع بين ضدن واما اذا وقع بين  
ضدن في يعرف بالاضافة بعين ان المراد به الضد الآخر كقولك الثقلة هي  
الحركة غير السكون فان لفظ غير لما اصنف الي ما له ضد واحد علم ان المداد به  
هو الحركة والآية من هذا القبيل لوقوع غير فيها ايضا بين الضدن فان كل واحد  
من المؤمنين الكاملين والمغضوب عليهم والاضالين ضد للاخر فلما اصنف غير  
الي احدهما نفي ان المراد به الاخر فيعرف بالاضافة فلذلك وصف المعروفة به



قوله والعامل انعمت اعترض عليه بانه يستلزم اختلاف العامل في الحال  
في ذي الحال وهو ضمير المحرور فيهم وهو الجار فلو جعل عامل الحال انعمت بغير  
ذلك بلاخفاء واجيب بان العامل في الفعل فان منصوب المحل في النعم  
عليهم ومرفوع المحل في المفضول عليهم وهو المحرور فقط وان الجار انما هو في نقد  
الفعل واقتضائه الى الاسم فان كل واحد من فعلي الانعام والعصب لا يتعدى الا  
بصلة وبني كلمة على وجهي المفعول به منها موصولا بهذه الصلة فلما كان المفعول  
بواسطة حرف الجر وهو الضمير المحرور فيهم كان التذكير والتأنيث والتثنية  
والجمع عارضا لذلك الضمير فقبل رجل انعمت عليه وامرأة انعمت عليها ورجلان  
او امرأتان انعمت عليهما منصوب المحل على انه مفعول به للفعل المذكور وسبق  
المفضول عليهم مرفوع المحل على انه قابض مقام الفاعل لا اسم المفعول وان قوله  
ان الجار والمحرور في مثل هذه المحل نصب او ارفع مساهلة في العبارة اعتمادا  
على ظهور المراد وبهذا التحقيق تدفع ما يقال من ان الجار والمحرور في مثل  
المفضول عليهم كيف يصح ان يقوم مقام الفاعل وسند اليه اسم المفعول مع ان  
الاسناد اليه من خواص الاسم والجار مع المحرور ليس باسم نعم اذا وقع الجار والمحرور  
خبرا مبتدئا في خبر يدي في الدار يعتبر المجموع لانه الواقع موقع عامله الذي هو  
حصله وحاصل قوله او باضارا اعني عطف على قوله على الحال وهو مبني على ان يكون  
المراد بالذين انعمت عليهم المؤمنون الكاملون اذ لو اريد منهم من حصل له التقدير  
المجد والمصاح تفسيره باعني قوله او بالاستثناء ان فسره النعم بما يعبر الغنيلين  
اي ان فسره قوله الذين انعمت عليهم بما يعبر المؤمنين والكا فوس ليصح اخذ  
المفضولين والصالحين عليهم عنهم فان الاصل في الاستثناء الاتصال وهو انما  
يكون بدخول المستثنى منه ولم يتعد محل الاستثناء على الانقطاع لانه يتضا  
ارتكاب الظاهر فان محل عمل على الاستثناء لا يخلو عن بعد ثم محل الاستثناء  
على الانقطاع بعد على بعد فان الاصل في غير ان يوصل صف به وانما يستثنى  
به حملا على الا كما يوصف بالاحلا على غير قوله ثورا ان النفر اي عليان دمر  
القلب وهيجانه فان النفر قد يستعمل بمعنى لدم كما يقال سالت نفسه وسبي  
الحديث ما ليكره نفس سائلة فانه لا يتجمل الماء اذا مات فيه والمراد بالانتفا  
العقوبة والايلام للمفضول عليهم قوله وعليهم في محل ارفع يريد ان الضمير  
المحرور بكلمة على في عليهم الثاني في محل ارفع بانه قام مقام فاعل المفضول  
ولا ضمير في المفضول بل هو مستند الى الضمير المحرور ولا الى مجموع الجار والمجدور

لانه ليس باسم والاسناد اليه من خواص الاسم والضمير المحرور فيهم الاول  
منصوب المحل بانعمت كما مر من لطايف هذا التعبير ان العبد خاطب الله تعالى  
عند ذكر النعمة وصرح باسناد النعمة اليه تقربا منه بذكر نعمته ولما صار الي ذكر  
العصب عدل الى الغيبة ولم يصرح باسناد العصب اليه ادبا كما انه قال انت ولي  
الا نعم وهو القابض من جنابك وهو لا يستحقون ان يعصب عليهم قوله ولا  
مزينة لتأكيد ما في غير من معني النبي علم ان كلمة لا من حروف الزيادة ولكنها  
انما تراد بعد الواو والعاطفة الكائنة بعد نفي وهي نحو ما جاني زيد ولا عمرو  
ولا تقربوا الزنا ولا السرقة وفايدته تأكيد النبي السابق والقرع بان ذلك  
النبي متعلق بكل واحد من المعطوف والمعطوف عليه مطلقا اي مجتمعين في وقت  
واحد ومتعاقبين في الاوقات فانه الواو في مثل جاني زيد وعمرو الجمع المطلق  
ومعني المطلق انه محتمل ان يكون المحي حاصل من كليهما في زمان واحد وان يكون  
حاصل من زيد او لا وان يكون حاصل من عمرو او لا فهذه ثلاث احتمالات عقلية  
لا دليل في الواو على شي منها فاذا قلت ما جاني زيد وعمرو فهو في الظاهر نفي  
للا احتمالات الثلاث اي لم يجئ في وقت واحد ولا مع الترتيب والاكثر ان لا  
يعطف على المنفي بالواو والا بان نذكر بعد الواو كلمة نحو ما جاني زيد ولا عمرو و  
لان الواو وان كان في الظاهر الجمع المطلق المفيد لنفي الحكم عنها على الاجتماع في  
وقت وعلى الترتيب الا انه لما كان الاكثر ان يستعمل للاجتماع في وقت خيف  
ان يتوهم ان المراد ما جاني زيد مجتمع مع عمرو بان يكون المنفي مجيها على سبيل  
الاجتماع في وقت مع عدم التقيد بمجيئها متعاقبين في كلمة لا بعد الواو في الا  
دفعاً لتوهم وبينا لنا ان يكون المراد نفي الاحتمالات الثلاث فلهذا اتينا اية واذا  
تقدرا هذا علما ان المراد بعد الواو والعاطفة لا تذكر الا في سياق النفي فلا يقال  
جاني زيد ولا عمرو بل يقال ما جاني زيد ولا عمرو فورد ان يقال فكيف صح  
دخول المراد في قوله تعالى والصالحين مع انها لا تدخل الا على المعطوف على النبي  
ليشجب النبي على كل واحد من المعطوفين وينسب باب توهم رجوع النفي الى المجموع  
من حيث هو وبقاء احتمال ثبوت الحكم لاحدهما فان تقضى هذه الآية ما ذكره من  
ان لا المزينة لا تدخل الا على المعطوف على النبي فاستار المصرا في جواب هذا  
البراد بقوله ولا مزينة لتأكيد ما في غير من معني النبي اي لان كلمة لا في هذه  
الآية واقعة في سياق الاثبات بل هي واقعة في سياق النفي على الاصل وذلك  
لان اصل غير ان يكون معني المعايير والمعايير تتضمن معني النفي مستلزمة له فتارة



يراد بها اثبات المغايرة كما في الآية فتراد على المعطوف تأكيد البقي الثابت  
في ضمن ذلك الاثبات وتارة يراد بها البقي لصرح كقولك انا غير ضارب زيد  
اي لست ضارباً له لا ابي متغايير لشمس ضارب له فان كلمة عتوق فيه للبقي الصريح  
منزلة كلمة لا وبني حرف لا تصاف فكانت الاضافة في اعتبارها بمنزلة العدم في  
المعنى فيجوز تقديم معمول ضارب على كلمة غير فيها معنى البقي وانها متضمنة لمعناه  
صود ما فيها من معنى البقي بعبارة وبني اظهر دلالته على البقي وارسخ قدما فيه وبني  
كلمة لا فانها ادل على البقي بالنسبة الى كلمة غير فان كلمة لا في اصلها موضوعه للبقي  
واشتهرت بهذا المعنى كما نعلم له بخلاف كلمة غير فانها موضوعه لا ثبات المغايرة  
بين الشئين فالمصداق ما يدل كلمة غير بكلمة لا في قوله لا المفضوب عليهم من حيث ان كلمة  
لا ادل على مقصوده الذي هو تصور ما في غير من معنى البقي لا لكون المقام مقام  
العطف فان كلمة لا في قوله لا المفضوب عليهم ليست عاطفة اذ ليس المراد اهدنا  
صراط الدين انعم عليهم لا صراط المفضوب عليهم بل المراد وصف المنعم عليهم بمغايرة  
المفضوب عليهم فليست كلمة لا فيه الا بمعنى غير ولم يبدلها المص كلمة لا لانها  
اظهر دلالته على البقي وارسخ قدما فيه قوله وذلك اي ولكون غير منزلة كلمة  
لا من حيث كونه متضمنا لمعنى البقي كما اننا زيدا غير ضارب بتقدير معمول ما  
اضيف اليه الغير عليه بناء على انه منزلة كلمة لا وبني حرف والحرف يمنع اضافة  
فكانت الاضافة في غير ايضا كالاضافة فكان قولنا انا زيدا غير ضارب من حيث  
كون غير متضمنا لمعنى البقي بمنزلة انا زيدا لا ضارب فكما انه لا مانع من تقديم  
زيدا في انا زيدا لا ضارب فكذلك لا مانع من تقديمه في انا زيدا غير ضارب بخلاف  
قولك انا زيدا مثل ضارب على المثل فانه لا يجوز ان المثل مضاف الى ضارب  
والمضاف اليه لا يجوز تقديمه على المضاف فاذا لم يجوز تقديم ضارب على المثل فقد  
جوز تقديم معمول عليه اوي ولا وجه لجعل اضافة مثل كالاضافة فتقدرت  
الاستحالة فيه بخلاف اضافة غير فان غيرا لما كان منزلة لا ومعلوم ان لا محتملة  
الاضافة كانت الاضافة فيه بمنزلة العدم فلهذا جاز تقديم معمول ضارب على  
غير فان قيل قوله لا مانع من تقديم معمول ما بعد كلمة لا على ما قبلها في انا  
زيدا لا ضارب بناء على ان المانع منه هو الاضافة ولما امتنع اضافة الحرف فقد  
استغنى المانع ممنوع لان انتفاء المانع المحصور لا يستلزم انتفاء المانع مطلقا وقد  
حقق هناك مانع آخر وهو ان ما في حيز البقي لا يتقدم عليه **اجيب** بان  
امتناع تقدم ما في حيز البقي انما هو اذا كان البقي ما او ان فانها لما دخلت على

الاسم والفعل استبها الاستقمار فلم يجوز تقديم ما في حيزها عليها بخلاف لو لم  
فانها اختصا بالفعل وعلا فيه فصا را كما جزمته فجاز ان يعلم ما بعدها بما قبلها  
واما كلمة لا فانما جازا للتقدم معها وان دخلت على القبيلتين لا في حرف متصرف  
فيما حيث اعمل ما قبلها فيما بعدها كقولك جئت بلا شئ واريد ان لا تخرج فجاز  
ايضا اعمال ما بعدها فيما قبلها بخلاف كلمة ما اذ لا يتخطاها العامل اصلا  
قوله وله عرض عريض اي وللضلال امتداد مد يد غاية المد ومرايب كثير  
متفاوتة بين ادناه من الزلات وبين اقصاه الذي هو الكفر والعياذ بالله مرايب  
لا تحصى وقوله عرض عريض من قبيل ليل لا يل وظل ظليل فانهم اذا ارادوا المبالغة  
في وصف البقي شقوا من اسماء فيصفونه به قوله قيل المفضوب عليهم  
اليهود يهود في بعض النسخ بالواو فيكون معطوفا على ما يفهم من الكلام السابق من ان  
المواد بها جميع ملك الكفر بقدرية ذكرها في مقابلة من نعم عليهم بالنعمة المطلقة  
وبني نعمة الايمان ولانه تعالى نسب كل واحد من الغضب والضلال الى جمع الكفار  
حيث قال ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليه غضب من الله وقال الذين كفروا  
وصدوا عن سبيل الله قد ضلوا ضلالا بعيدا **والظاهر** انه بدور الواو على انه  
كلام مستأنف لبيان ان جمهور المفسرين ذهبوا الى ان المفضوب عليهم اليهود  
لقوله تعالى في حقهم قل هل ابيكم بشر من ذلك مشوبة عند الله من لعنه الله  
وغضب عليه ولا هم اشد الناس عداوة للذين آمنوا واكثرهم فسادا وقولا وفعلا  
فانهم قتلوا الانبياء وحرقوا التوراة واعتدوا في السبت وقالوا ان الله فقير  
وتحن اغنياء ويد الله مغلولة وغير ذلك من ملذياتهم فكانوا احق الغضب الذي  
هو الا انتقام وهو لا ينال في انصافهم بالضلال كيف وقد حكم الله تعالى عليهم بالضلال  
في قوله اولئك شر مكانا واضل عن سواء السبيل وذهب جمهور المفسرين ايضا  
الى ان المراد بالضالين هم الضاري لقوله تعالى في حقهم ولا تتبعوا امواتهم  
قد ضلوا من قبل واضلوا كثيرا وضلوا عن سواء السبيل عز الراغب انه قال ان  
قيل كيف فسروا بذلك وكلوا الفريقين ضلالا ومفضوب عليهم **اجيب عنه**  
بانه خص كل فريق منهم بصفة كانت اغلب عليهم وان شاركهم غيرهم فيها وخصوا بـ  
من صفات الدم قوله وقد روي مرفوعا اي وقد روي هذا القول الذي ذهب  
اليه جمهور المفسرين مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم غير موقوف على الصحابي  
وهو ما اخرج الترمذي عن عدي بن حاتم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال  
المفضوب عليهم اليهودي والضالون ايضا الضاري وبني مسند احمد رحمه الله

هذه آياتهم



سأل رجل النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله من هؤلاء المفضوب  
عليهم فقال اليهودي ومن هؤلاء الضالون فقال النصارى قوله وسجد  
ان يقال أي لوقيل المفضوب عليهم العصاة والضالون الجاهلون بالله كان  
كلاماً موجهاً وان كان محالاً لما ذهب اليه جمهور المفسرين **قال الإمام**  
والأولي ان حمل المفضوب عليهم على كل من اخطأ في العمل وحمل الضالون على كل  
من اخطأ في الاعتقاد لان اللفظ مطلق والتقييد خلاف الأصل والمخيل في  
العلم العصاة الذين تركوا العمل بما كلفوا به بالآوامر والنواهي والمخيل في  
الاعتقاد هم الجاهلون بما يجب عليه والاعتقاد به قوله لان المنعم عليه من وفق  
للمجمع بين معرفة الحق لذاته والخير للعلم به عبر عن الأحكام النظرية الاعتقادية  
المطابقة للواقع بالحق لكونها ثابتة مطابقة للواقع وليوافق قوله فيما بعد فماذا  
بعد الحق الا الضلال وقوله لذاته متعلق بالمعرفة أي للمجمع بين معرفته الحق لا جمل  
ذاته لا للعمل فان شأن العلم النظري ان يكون مقصوداً بالذات والذي يقصده  
العلم هو العلم العيني وعبر عن العلم بالأحكام العملية لا لذاته بل للعلم بها بعدد  
الخير لكونها مودية إلى الخير والسعادة وقوله للعلم به أي بذلك الخير منبئ  
على ان شأن العلم العملي ان يكون المقصود به العمل دون حصول نفسه قوله  
والمحمل بالعمل فاسق مفضوب عليه أي مراد انتقامه قدم ذكر من اخل بالقوة العا  
مع ان من اخل بالقوة العايلة مع ان من اخل بالقوة العايلة اشنع منه لأن  
الاخلال بالعلم مع العلم بما يجب ان يعلم اقبح من الاخلال به مع الجهل لقوله عليه  
السلام ويل للجاهل مرة وللعالِم سبعين مرة فانقسم الناس بحسب العلم بما ينبغي  
والعلم به أي اقسام ثلاثة لا يخرجون عنها لانه إما عالماً وجاهلاً والعالم إما  
عامل بما عليه او تارك له فالعالِم العامل هو المنعم عليه وهو المذكر لنفسه عن ظلمة  
الجهل والعصيان فالجمل بذلك كما قال تعالى قد افلح من زكاه والعالم المتبع  
لما هو المفضوب عليه أي المستحق لان ينتقم منه والجاهل هو الضال المشار  
اليه بالقوله تعالى وقد خاب من دساها وقدي ولا الصائتين بالمرءة المفتوحة  
المبدلة من الالف اجتناباً أو سعيّاً في الهرب من لقاء الساكنين فان التقاءهما  
مفتقد بشرط ان يكون على حدة وهو ان يكون أول الساكنين حرف لين والثاني  
مدغم مشدداً الا ان من هرب عن هذا الجائر فقد جدي في الهرب عنه **قال**  
**ابو البقاء** انها لغة فاشية في العرب في كل الف وقع بعدها حرف مشدد  
مخوشة ودأبة وجاءت في ذآبة وشابة وجان قوله امين اسم للفعل

الذي هو استجب **فان قيل** كيف يكون اسماء الأفعال اسماً مع كونها دالة على المعنى  
المقترن باحد الأزمنة الثلاثة فان آمين مثلاً يدل على طلب الاستجابة المقترنة  
بزمان الاستقبال وكذا استبان وهيهات فانها تدلان على الافتراق والبعد  
المقترنين بالزمان الماضي **قلت** الاسماء المذكورة موضوعه بازاء الفاظ  
الأفعال الاصطلاحية نحو استجب وامهل واسرع وبعد وانفسر اللفاظ غير  
مقترنة بزمان فتكون الالفاظ الموضوعه بازائها اسماً لكونها موضوعه بازاء  
الالفاظ لم يعتبر قرانها بزمان **واما المعاني** المقترنة بزمان بالزمان فهي  
مدلوله لتلك الالفاظ بالذات واستنفادتها من تلك الاسماء انما هي بواسطة  
تلك الالفاظ ودلالة اللفظ على المعنى المقترن بواسطة دلالة معناه الأصلي  
على ذلك المعنى لا استدعي كونه فعلاً قوله وجاء مد الفيد وقصرها بتخفيف  
الميم فيها فان كان بالقصر فوزنه فعلاً وان كان بالمد فكذلك ومد الفيد للاشباع  
وقيل امين كنز من كنوز العرش لا يعلم تأويله الا الله واستشهد علي بن محمد الفيد  
بقول قبيل المجنون بن الملوخ **و** يرحم الله عبداً قال آميناً وعلى محيٍ وقصد  
الفه بقول من قال **بنا عدي فطحل اذ دعوته آمين** فزاد الله ما بيننا  
بعد او فطحل علي وزن جعفر اسم رجل وحق آمين ان يؤخر عن الدعاء وهو قوله  
فزاد الله لان طلب الاستجابة انما يكون بعد الدعاء لكن الشاعر قد مده اهتماماً  
بالاجابة **روي** انه لما اشتد امر قبيل المجنون في حب ليلى اشار الناس على  
ابيه الملوخ ببديت الله الحرام واخراجهم اليه والدعاء له في ذلك الموضع المباركة  
فعسى الله ان يسلبه عنها فذنب به ابوع الى مكة واره المناسك وقالت له  
تعلق باستار الكعبة المفضلة وقل اللهم ارحمني من ليلى حبها فقال اللهم من علي  
بليلى وقربها فضر به ابوع فان شاء يقول

- يارب انك ذو مريم ومغفر • بيت بعافية ليلى المحبتين •
  - لذا كرت لهوي بعد ما قدوا • والنائمين على ايدي مكبتين •
  - يارب لا تسليتي لحبها ابداً • ويرحم الله عبداً قال آميناً •
- قوله وليس من القرآن وفاقاً لانه لم يكتب في الامام ولم ينقل احد من الصحابة  
والتابعين ومن بعدهم رضوان الله تعالى عليهم اجمعين انه قران قوله لكن  
يسن ختم السورة به وينبغي ان يكون التلظ به بعد سكتة على نون ولا الضا  
ليمتاز ما هو قرآن عن غير واما كبتة في المصاحف فبعدة لا يرخصه قوله  
وقل عليه الصلاة والسلام انه كالحتم على الكتاب وقال ابو زهير امين



مثلا يطابع على الصحيفة والطابع اسم لما يطبع به الصحيفة كالخاتمة اسم  
لما ختم به وزنا ومعنى ووجه كون أمين كالحتم على الكتاب انه منع الدعاء  
على غير الفساد بان ينزب عليه جسيمة الداعي وحرمانه عن الاجابة كما ان  
الحتم على الكتاب يمنع عن الفساد المتعلق به وهو ظهور ما فيه على غير كتب  
اليه وقوله عن ابي بن حجر وايل بالمنة كقائل ومجر بضم الماء المهملة وسكون  
الجيم **قال الزبيدي** رحمه الله الحديث الذي رواه وايل اسناده حسن لان  
الحنيفة لا يرفعون اصواتهم بآمين ومحمول الحديث المذكور على التعليم للاصحاب  
ولذا خافوا حيث خافت يعني انه عليه السلام كان يجهر به في الابتداء تعليميا  
للاصحاب ثم خافت فقاموا والمشههور عن الحنيفة واصحابه رحمهم الله ان الامام  
يقوله لكن تخفيده لا نه ذكر فلا يجهر به كسائر الاذكار ومغفلة بضم الميم وفتح العين  
المجتمعة والفاء المشددة قوله لقوله عليه السلام اذا قال الامام ولا الضامن  
فقولوا آمين فان الملائكة تقول آمين فزواق تأمينه تأمين الملائكة عطف  
ما تقدم من ذنبه هكذا في بعض نسخ هذا الكتاب وفيه وسيط الامام الواحد  
ويرد عليه ان الدليل لا يوافق الدعوي لانه لا يدل الا على تأمين المؤمنين  
والمدعي تأمينهم معا حيث اورد الحديث دليلا على قوله والمؤمن يؤمن معه  
فيحتاج الى ان يقال ان تأمين الامام قد علم من الاحاديث الاخر وفيه الكثرة  
هذا الكتاب وفيه التيسير والمعامل هكذا فان الملائكة تقول آمين والامام  
يقول آمين فزواق تأمينه الحق تنطبق الدليل على الدعوي من حيث انه يدل على  
المعية والظاهر ان المراد بالموافقة اتحاد وقت تأمينها وقيل في الاخلاص  
وحضور القلب قوله بينا اصله بين اشبهت فحة النون فصارت الفاء بينا  
اصلها بينا زيدت عليه ما ومعناها واحد بقول بينا نحن نرقبه او بيننا  
نحن نرقبه اتانا اي اتانا بين اوقات نرقبها اياه فما بعد بين مرفوع  
بالابتداء وقيل الجملة زمان مقدرة مضاف الى الجملة الاسمية كما في قوله انيك  
ومن الحجاج اصير فقول الشاعر • فبيننا نحن نرقبه اتانا • تقدير بين اوقات  
نحن نرقبه اتانا فحذف المضاف وهو الوقت واقترنت الجملة التي المضاف اليه  
مقامه وفي الظرف الذي هو بين تلك الجملة فلفظ رسول الله في حديث بن عمر  
رضي الله عنهما مبتدأ وحذف خبره وهو جالس ونحو قوله لن نقرأ احدا  
منها الا اعطينته اي الا اعطيت بقرائة من الثواب الجليل ما لا يحويه الا الله  
عليه ان يكون الا بها للتعظيم ولن تدعو بحرف منها فيه الدعاء نحو اهدنا واعف

عنا واغفر لنا الا اجبت قوله في الكتاب وهو بضم الكاف وتشديد اللام يطلق  
على الكتب جمع كات وعلی المكتب ايضا وهو المراد ههنا وفي الصحاح الكتاب  
الكتب والكتاب ايضا المكتب واعلم انه سئل الزحشي جارا الله بان قيل له  
لماذا اوردت الفضائل في اوائل السور وبعض المفسرين ذكرها مقدما على السور  
ثم يشرعون في التفسير فاجاب بان الفضائل اوصاف السور والوصف يستدعي  
تقدم الموصوف ومن اورد هاهنا في الابتداء فقد مال الى التعريب نقل عن مجاهد  
النواوي ومن الموضوع الحديث المروي عن ابن بكعب في فضل القرآن سورة  
سورة وقد اخطأ من ذكر من المفسرين وزاد الضعيف مؤلف المثارق وضعها  
رجل من اهل عبادان وقال لما رايت الناس يشتغلوا بالاشعار وفقه انه  
حنيفة وغير ذلك ونف والقرآن وراه ظهورهم اردت ان اصنع الحرس سورة  
فضيله ارجب الناس هاهنا الاشتغال بالقرآن ثم ما يتعلق بسورة الفاتحة  
والحمد لله اول وآخر والصلاة والسلام على سيد الانبياء والمرسلين وعلى آله  
واصحابه اجمعين ومن ههنا شئ في ما يتعلق بسورة البقرة مستعينا بالله ومنه  
عليه بسم الله الرحمن الرحيم قوله الم وسائر الالفاظ التي ينتهي بها اي تعدد  
بها حروف المباني وفي الحروف التي يتركب منها الكلام فان التهجئة تعدد حروف الهجاء  
باسامها مثل ان يقال الف با تا وهكذا سميت حروف المباني بحروف التهجئة  
تنتهي اي تعدد باسمها كما سميت حروف المعجم من حيث ان اكثرها تختص بالنقط  
من بين سائر حروف الهم والهم والنقط بالسواد يقال اعجم الحروف وعجمته  
بالتحفيف ومعنى حروف المعجم حروف الخط المعجم مثل مسجد الجامع يعني مسجد اليوم  
الجامع والباء في قوله ينتهي بها للصلة والاله اي الالفاظ التي تعدد بها حروف  
المباني على حذف المفعول بلا واسطة وهو الحروف التي هي مسميات الالفاظ المذكورة  
لان المهملة المعدود هو مسميات تلك الالفاظ التي هي سائر تلك المسميات واستند  
المصرا على كون الالفاظ ينتهي بها مسمياتها اسماء بقوله لدخولها في هذا الاسم فان  
كل واحد من تلك الالفاظ يدل على معنى في نفسه غير مقتدر باحد الا زمته الثلثة  
فلفظ الضاد مثلا يدل على مسماه الذي هو صه ولفظ الراء على رة ولفظ الباء  
على به من غير ان يقتصر شئ من تلك المعاني والمسميات بزمان من الا زمته الثلثة  
ولو كانت تلك الالفاظ حروفا لما دلت على معنى في نفسها ولو كانت افعالا لما  
مدلولها من مقتدرتها باحد الا زمته فتعين كونها اسما لانها كلمات موضوعات  
واستدل عليه ثانيا بوجوه خاصة الاسم فيها من التعريف والتكثير والتضيق

سبحان الشيخ

كوة



والتوصيف والاستناد اليه والاضافة والامالة والتفخيم الذي هو خلاف  
الامالة حيث يقال الالف والالف والالف مقصورة او ممدودة  
وقلت الواو والياء الفاء وقلت الالف ممدودة والالف الثانية والالف الاشباع  
ونقول باونا بالامالة وبالفتحة ولما اشتمل بين القوام حرفية تلك الالف  
لفاظ بل وقع فيها استنباه لبعض الخواص لم يقنع المصنف بتحقيق اسميتها على بيان  
صدق حد الاسم عليها ووجودها فيه بل ايد ذلك بان اما من علمين  
في العلوم العربية قد صرحا بذلك وسلك في نسبة النسخ اليها ابلغ الوجوه  
واكد حيث قال وقد صرح الخليل وابو علي بتقدم ما حقه التأخير لمجرد الاستدلال  
هتاما لا لقصد الحصر لا ندلنا يناسب المقام والخليل بن احمد البصري اخذ من ان  
عمرو بن العلاء البصري احد مشايخ القراءات السبع واخذ سيبويه من الخليل  
وابو علي الفارسي كان من اكابر ائمة النحويين فيلما كان ابن سيبويه وابو علي  
افضل منه صنف كتابا كثيرا منها كتاب المجتهدين على القراءات السبع حكى سيبويه  
عن الخليل انه قال يوما لصحابه كيف تقولون اذا اردتم ان تلفظوا بالالف  
التي في لك والياء التي في ضرب فليلك وبالف قال انما جئتم بالاسم ولم تلفظوا  
بالحرف وقال انا اقول له وبه فهذا نضج منه باسمية تلك الالف وان  
اشتبك الحال على اصحابه حيث رعموا انها حروف وذكروا ابو علي في كتابه المستبى بالحق  
انهم اما لو اكلوا بالياء مثل زيد وبى من حروف النداء والامالة من خواص الاسم  
والفعل ولا يجوز في الحرف في الالف نادرا على سبيل التشبيه والالحاق كما ماله بلى مع  
انها من حروف الاحجاب الا اشبهت الفعل من حيث استقلت جوابا واغنت  
عن الجملة المذكورة في السؤال كما في قوله تعالى الست بربكم قالوا اي بلى انت  
ربنا وكامالة ياء النداء لكونه قائما مقام ادعو هذا معنى كلامه شمة  
قال فاذا امالوا كلمة بالاحكام والياء الواقعة قبل الالف مع ان الحرف ليس  
من شأنه الامالة فلان ميلوا الاسم الذي هو الياء من سجد رواوي الا ترى  
ان هذه الحروف اسماء لما تلفظ بها فقد حكى بان الياء في سراسم ثم عمم الحكم  
فقال الا ترى ان هذه الحروف اي يا وسين واخواتها فعتبر عنها بالحروف وصرح  
بانها اسماء فعلم ان اطلاق الحروف عليها نتاج من قبيل اطلاق اسم المدلول على  
الدال قوله وما روي ابن مسعود رضي الله عنه اشارة الى سؤال يرد على قوله  
الف ولازم وميم وكهها اسماء مسمياتها الحروف التي ركب منها الكلم والى جوابه  
نقرر السؤال ان ما ذكرته من صدق حد الاسم واعتوا خواصه على الالف

الفتحة

المذكورة وان دل على اسميتها لكن عندى ما يدل على حرفيتها ولو انه عليه السلام  
قد حكم عليها بالحرفية حيث قال الف حرف ولا حرف وميم حرف فاذا كوت من الدليل  
القائم على اسميتها معارض بهذا الدليل وقد راجع الجواب ان الحديث المذكور انما  
يكون معارض لما ذكرنا من دليل اسمية الالف لفظا المذكورة ان لو كان المراد بقوله  
عليه السلام الف حرف ولا حرف وميم حرف ان كل واحد من الالف المذكورة  
حرف بالمعنى المصطلح عليه عند النحاة وهو كلمة لا تدل على معنى في نفسه وهذا  
القسمة من الكلمة هو المسمى بحرف المعنى كالحروف العاطفة والجار والمشتبه بالفعل  
وغيرها فانه لو كان المراد بالحرف المذكور لفظ الحديث الحرف بهذا المعنى  
لكان الحديث معارضا لدليل اسمية الالف المذكورة لكن ليس المراد بالحرف  
المذكور فيه الحرف بالمعنى المصطلح عليه عند النحاة فان تخصيص الحرف بالمعنى المصطلح  
عليه صلى الله عليه وسلم فوجب ان لا يكون مراده عليه السلام بالحرف ذلك المعنى  
الطرف والحرف بمعنى الطرف يتناول جميع حروف الميان ويتناول ايضا جميع اقسام  
الكلمة لخروج اصواتها عن طرف اللسان فكون الالف المذكورة حروفا بالمعنى  
اللغوي لا ينافي اسميتها فلم يكن الحديث معارضا لما قلنا من اسميتها قوله ولعله  
سماه باسم مدلوله وجه ثان لدفع تعارض الدليلين دفعه اوله بحمل الحرف على معناه  
اللغوي ثم قال ولعله سماه اي سمي كل واحد من لفظ الف ولازم وميم باسم مدلوله  
وسماه حيث اطلق عليه انه حرف مع القطع بان شيئا من الالف المذكورة ليس  
حرفا بمعنى ما يتركب منه الكلم فاطلا والحرف على الالف المذكورة من قبيل توصيف  
الشيء بوصف ما يتعلق به اسنادا مجازيا واعلم ان هناك طريقا آخر لدفع المعارضة  
اسهل مما ذكره المصنف وهو ان يقال الحديث المذكور لا يدل على ان لفظ الالف والياء  
والميم التي هي عبارة عن مسمياتها حروف حتى يصلح ان يورد في مقام المعارضة  
بل الظاهر ان المراد من قوله عليه السلام الف حرف ولا حرف وميم حرف الحكم  
على مسمياتها بالحرفية كما اذا قلت زيد عالم فانك انما تريد به الحكم على المسمى زيد  
لا على لفظه ومن ان مسميات الالف المذكورة حروف بلا شبهة فبقي دليل  
اسميتها ساهما عن المعارضة لان كون مدلولات الالف المذكورة حروفا لا ينافي  
اسميتها انفس الالف الدالة عليها الا ان المصنف لم يدقق في هذا الجواب  
لعدم كونه قطعي الدلالة المذكورة اعني الف ولازم وميم اعلاما لانفسها فيصح ان  
يطلق كل واحد منها ويؤاد به نفس ذلك اللفظ وحكم على ذلك اللفظ بانه حرف  
ويجوز ان يكون الالف اعلاما لانفسها ويكون حيث اذا اطلق يراى به نفس اللفظ

عرفت في هذا الجواب على ما في النسخة

المصنف لا يورد في هذا الجواب

لان الحكم اعطى على المصنف لا على النسخة الدال على

على سبيل ما في نسخة المصنف







ومعترضه له أي محل لعدو وضال أعراب بالمعنى الثاني واستدل على خلوصها  
عن الحركات الأعرابية بفقد موجيها ومقتضيها وهو ما عرّض للكلمة من المعاني  
المصنوعة عليها كالفاعلية والمفعولية والإضافة المعارضة لمما بسبب تركبها  
مع العامل فإن الحركة الأعرابية لا تلحق الاسم إلا بعد أن عرّض له معنى من هذه  
المعاني وعدوّه له يوجب أن يلحق الاسم ما يدل عليه وذلك العرّض لا يتحقق  
إلا عند تركيبه مع العامل واستدل على كونها معرفة قابلة للحركات الأعرابية  
بقوله إذ لا تناسب مبنى الأصل وهذا الاستدلال مبنى على إحصاء علة البناء  
في المناسبة المذكورة وهو مذهب الجمهور وبقولهم ذلك أي ولو كانت  
معرفة موقوفة قلصاد وقاف بطرق الجمع بين الساكنين ولو كان سكوتها للبناء  
لما جاوزوا فيها الجمع بينهما بل كان عليهم أن يعاملوا فيها معاملة بن وكيف ولو لم  
فلما قلصاد وقاف علمنا أن سكوتها سكوت وقف لا سكوت بناء لأن اجتماع السا  
كنين  
غير معتبر مفتقر في المبنيات فإن الأسماء المبنية أما مبنية على الحركة نحو ابن  
وكيف ولو لم يكن أو على السكون بشرط أن لا يلزم منه التقاء الساكنين لم يمتنع  
وحيث ولدي ولدن وليس فيها ما هو مبنى على السكون بحيث يجمع فيه ساكنان  
واعلم أن جمهور المحققين في النحاة حصروا سبب بناء الأسماء في مناسبة ما لا يمكن  
له وسموا الأسماء الخالية عن تلك المناسبة معرفة وجعلوا سكوت أعجازها  
قبل التركيب وقفا لا بناء واستدلوا على أن سكوتها سكوت وقف بأن العذب  
جوزت في الأسماء قبل التركيب التقاء الساكنين على طريقة الوقف فقا والواريد  
وعمدو وضاد قاف واحدان ثلثه ولو كان سكوتها سكوت بناء لما جمعوا  
بينها كما في سائر الأسماء المبنية نحو كيف وأخوانها فإن قلت إنما عددت  
الأسماء ساكنة الأعجاز متصلا بعضها ببعض فلا يكون هناك وقف بل بناء أي لا  
يكون سكوتها عند التوصل سكوت وقف إذ التوصل نيا في الوقف فتعني أن  
يكون سكوتها سكوت بناء أجيب بأنها قبل التركيب في حكم الوقف سواء كانت  
متوالة لفظا أو متفاصلة إذ ليس لها قبل التركيب ما يوجب الوصل فالمتوالة  
منها في نية الوقف فيكون السكون في نحو واحدان زيد عمدو وسكون وقف  
وأن ذكرت مسرودة موصولة بعضها ببعض من حيث أنها موقوفة عليها أحكاما  
ومتقطعة بعضها عن بعض لفقدها ما يوجب الاتصال بينها مخلوق حركتها  
لكونها لازمة لا تزول إلا بوجود الوقف حقيقة وذنب بن الحاجب إلى أن الأ  
لتي من شأنها أن تختلف أو أحدها باختلاف العوامل قبل التركيب معها مبنية

أن واحدا إذا عدت متوالة

وإن سكوتها للبناء كما مر لا نه منع إحصاء علة البناء في المناسبة المذكورة  
وتجمل انتفاء التركيب أيضا علة للبناء ونحو اجتماع الساكنين لأجل البناء كما  
شابه سكوت الوقف اغتفر فيه الجمع بين الساكنين كما اغتفر في سكوت الوقف  
وسدد عليه أن ذلك يقتضي اللغاة بالقياس والراي وذلك غير مقبول بل لابد  
من النقل عن الوثق بعديته ومع ذلك أنه قياس مع الفارق وذلك لأن السكون  
البنائي أصلي وسكون الوقف عارض لا يلزم من اغتفار الجمع بين الساكنين في  
الثاني اغتفاره في الأول قوله ثم إن مسمياتها أشار إلى وجه افتتاح السوا  
المعروفة بهذه الأسماء والعنصر الأصل قوله وبسائطه التي يتركب منها  
الكلام عطف تفسيري لعنصر الكلام وصمير منها في قوله بطائفة منها راجع إلى  
الألفاظ المذكورة التي هي أسماء الحروف فلا يبي التي افتتحت السورة بالأسماء  
التي هي الحروف والوحدان وأن كانت المكتوب في الأول نقوشا لمسميات والظاهر  
أن تعريف السورة في قوله افتتحت السورة بطائفة منها للعهد الخارجي والمعرو  
سورة البقرة لا للاستعراق لأن من سور القرآن ما لم يفتح بطائفة منها مثل  
صدق ون وحمل أن يكون للعهد الذهني احتمالا مرجوحا إلا أن الأسماء  
التي افتتحت السورة بها كتبت على صور مسمياتها لا على صوت اللفظ الملقوط به  
وكان القياس أن يكون صوت الحظ موافقة لصوت اللفظ فينبغي أن يكتب  
الأسماء التي افتتحت بها سورة البقرة على صوت البقرة على صوت الف لام ميم لا على  
صوت الدال لأن المفتوح بها هي الأسماء لا المسميات فينبغي أن يكتب الأسماء على صور  
انفسها لا على صور مسمياتها لكنها لم يكتب على صور انفسها بل كتبت على صور مسمياتها  
اتباعا للعادة المستمرة فإن الكلمة المركبة من ذوات الحروف كضرب مثلا إذا التفتحت  
تلفظ اسمائها فيقال ضاد رابا وإذا قيل للكاتب الكتب ضاد الكتب الحرف  
نفسه وهو ضاد الأسماء وهو ضاد وإذا قيل له الكتب الراء كتب ره فلما كان جميع  
الكلم مركبة من نفس الحروف وإذا التفتحت كلمة منها تلفظ باسماء حروفها وإذا كتبت  
كتبت ذوات الحروف على هذه الطريقة والعادة المستمرة  
حيث تلفظ بالأسماء ففيل الف لام ميم وكتبت ذوات الحروف على صور انفسها  
وبصوت الهمزة قوله أيقاظا لمزجدي بالقرآن عن سنة الغفلة ونوم التعالي  
عن حال القرآن وهو علة لافتتاح السورة بطائفة من أسماء عنصركلامه وبسائطه  
والنحدي المعارضة يقال تخديت فلانا إذا عارضته في فعل وفعلت مثل  
فعله من الخداع يتعارض فيه الحاديان وثما اللذان يسوقان الأبل ويعتبان

نحو قولهم ما علم أن يكون



لا يقال حدود الابلحد واوحدها وليس الطلب معتبرا في مفهوم الخدي  
 بل هو مستفاد من مثل قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا  
 بسورة من مثله وقوله تعالى قل فأتوا بسورة مثله وقد يفتر الخدي  
 بطلب المعارضة بناء على ان كل واحد من المتخدين انما يفعل ما يفعله بطريق  
 المنازعة مع الآخر وقصد الغلبة عليه فكانه يطلب منه ان يفعل ما سيف  
 وسعه ليظهر غلبته عليه قوله لما عجزوا عن اخراجه من صفته مصدر محذوف  
 اي لما عجزوا عجزا صادرا عن اخرهم وهو عبارة عن شمول العجز واستيعابه  
 لجميعهم فان العجز اذا صدر عن اخرهم يكون صادرا عن جميعهم قوله وليكون اول  
 ما يقرع الاسماع مستقلا بنوع من الاعجاز عطف على قوله ايقاظا وتنبها حذفت  
 اللام من المعطوف عليه لوجود شرط حذفها وهو كون المنعول له فعلا لفاعله  
 الفعل المعقل فهو وجه ثان لا فتتاح السورة بهذه الاسماء والفرق بين هذا  
 الوجه والوجه الاول مع اشتراكهما في الدلالة على ان المقصود من هذه الفواخ  
 التنبه على اعجاز المتكلم عليهم ان الوجه الاول يدل على اعجاز القرآن في نفسه  
 مع قطع النظر عن حال متبغية ومن تكلم به فان النطق باسماء الحروف تحتفظ بخط  
 اي كتب ودرسي قراء الكتاب فاذا انطقوا بالاسماء الحروف من غير تعلم ظمير  
 ان علمه بذلك انما هو بطريق الوجه ان من لم لوح اليه عاجز عن مثله واعتبر  
 على الوجه الثاني بان نطق الابدان على الاعجاز لا مكان تعلمه في اقتصد  
 مدة ولو سماع من صبي **اجيب** عنه بان المستعرب ليس مجرد التلفظ بها بل  
 هو مع رعاية لطايف ذكرت متصلة بهذه الكلام ولا يمكن رعايتها الا بالوعي  
 ويحتمل ان يكون قول المصنف الى هذه الجواب **واجيب عنه** ايضا  
 بان تعلم اسماء الحروف في اقتصد مدة ولو بطريق السماع من صبي وان كان امرا  
 مكنا في نفسه الا ان ذلك ليس بممكن في ذلك الزمان لان العلم باسماء الحروف  
 لم يكن في علم تخليهم فضلا عن صبيهم لانهم كانوا قوم اميين لم يكن في جملة قبائل  
 قريش في ذلك الوقت سوى اثنين او ثلاثة من اهل الخط والحاء فكان المعترض  
 قاس ذلك الزمان بالزمان الذي هو فيه والاديب العالم بعلم الادب والاديب  
 العاقل والمقصود بهذه الاوصاف المبالغة في دلالة تلك الفواخ على اعجاز  
 القرآن قوله وما واي الذي يحجر عنه الاديب انه تعالى او ردي في هذه  
 الفواخ اربعة عشر اسما وهي الالف واللام والميم والصاد والراء والكاف  
 والهاء والياء والعين والطاء والسين والحاء والقاف والتوت وهذه

من حيث انه منظوم ما ينطوئ من كلامه  
 مع انه عجزوا عن معارضة الوجه  
 الثاني يدل على اعجاز القرآن  
 حال متبغية

الاسماء اربعة عشر نصف اسامي حروف الخط المعجم وهي الحروف المقطعة التي تجو  
 ثمانية وعشرون حرفا ان لم يعد الالف اللينة حرفا براسها بناء على ان المهملة واللام  
 احرف واحد بالذات الا انها اذا تحركت يقال لاهملة والالف اولان الالف  
 اللينة ليست حرفا أصليا بل هي مقلوبة من الواو والياء قوله في تسع وعشرين  
 سورة حال من قوله اربعة عشر اسما اي او ردها كائنة في تسع وعشرين سورة هي  
 بعد الحروف البسيطة المقطعة اذا عدها فيها الالف اللينة حرفا براسها واللام في  
 ثمان وعشرون حرفا كما في ست سور من هذه السور التسع والعشرين مفتوحة  
 بقوله الم وحس سورة منها مفتوحة بقوله الراو واحدة منها مفتوحة بقوله المص  
 وواحدة منها مفتوحة بقوله المرد واحدة بقوله طسرو واحدة بقوله يسر  
 وواحدة منها بقوله كهيعص وواحدة بقوله طه وسورتان منها بقوله طسم  
 وواحدة بقوله صرست سور بقوله حم وواحدة بقوله جمست وواحدة بقوله  
 ق وواحدة بقوله ن ومجموع الاسامي المذكورة في ايل هذه السور التسع  
 والعشرين ثمانية وسبعون اسما وبعد اسقاط ما تكرر منها بقي اربعة عشر اسما  
 وهي ما ذكرناه قوله مشتملة حال من اربعة عشر اي او ردي في هذه الفواخ  
 اربعة عشر اسما حال كونها مشتملة على تصاف انواع حروف المعجم وادار بالانصاف  
 ما هو اعم من التحقيق والتقرينة لان المذكور من بعض الانواع نصفه تقريبا  
 مثل نصفه الاول ونصفه الاكثر كما سيحج ان شاء الله تعالى قوله فذكر من المهملة  
 وهي عشرة احرف مجتمعا قوله ستشخصك خصفة وخصفة اسم امرأة والشخت  
 الاحاح في السؤال ذكر منها نصفها تحقيقا وهو خمسة الحاء والهاء والصاد  
 والسين والكاف ويقابلها المجهورة وهي ثمانية عشر حرفا وهي حروف تولك  
 ظل فور يض اذا عجز اجند مطيع وذكر منها نصفها تحقيقا وهو تسعة احرف  
 مجتمعة قوله لن يقطع امر وقسم المهموسة بقوله وهي ما يضعف الاعتماد على  
 مخرجه ولضعف اعتماده على مخرجه لا يقوي على منع النفس فبحري معه النفس  
 وجري النفس مع الحرف مما يضعفها فظهر ان المهموسة حروف ضعيفة في  
 نفسها لضعف اعتمادها على مخرجها بخلاف المجهورة فانها قوية في نفسها لقوة  
 اعتمادها على مخرجها فلذلك لا يجري النفس مع النطق بها بل يجري النفس  
 الخارج من فضاء الصدر فيكيف كله بكيفية الصوت في المجهورة فيحصل صوت  
 قوي يمنع خروج النفس مع النطق بخلاف المهموسة فان النفس الخارج  
 لا يتيكف كله بكيفية الصوت بل يبقى شيء منه بلا صوت فيجري مع النطق بالحرف



لكن هذا الجري وعدمه انما يكون ايبين عند تحرك الحرف فلهذا اقتدوا بتعريف  
 الجهر والهمس المتحرك ومثلوا بيقق وكلك وقالوا انك تجدد النفس محصورا  
 اي تحتسالا بجري مع النطق بالاول وتجد جارا غير تحتسار مع النطق بالشا اي  
 والحروف الشديدة ما ينحصر جري صوتها في مخرجها فمدار الشدة والرخاوة  
 على الصوت كما ان مدار الجهر والهمس على النفس الخارج فالصوت المتكيف بكيفية  
 الحرف اما ان ينحصر ولا يجري معها ولا ينحصر فان انحصرت في الحرف شديدة وان لم  
 ينحصر يسمي رخوة ولما كان انحصار الصوت في المخرج وحده اظهر عند السكون  
 قدره ساكنا ومثلوا بالجر والطر والظل والشديدة ثمانية احرف وهي خ ح  
 ق ت ك اجدت طبقك من الاجادة وهي جعل الشيء جيدا والمذكور منها في الفواخ  
 اربعة وهي حروف قولك اقطك اي كل اقطك او خذك والاقط طعاما يتخذ من  
 اللبن وما بقي من هذه الحروف الثمانية رخوة وهي عشرة حروف بناء على ان الالف  
 اللينة ليست حرفا براسها والمذكور في الفواخ منها عشرة احرف نصف العشر  
 وهي حروف قولك حمس على نضرم والحمس يضم الحاء المهملة جمع احمس مثل احمس  
 يقال حمس الكسراي تشدد وتصلب في الذن او في القتال والتحمل الشدد  
 والتعاصي والجماسة الشجاعة والاحمل الشجاع والمطبقة بفتح الباء اربعة احرف  
 ينطبق اللسان على الحنك الاعلى عند تلفظها فينحصر الصوت بين اللسان وما حاذ  
 من الحنك الاعلى وما في الحقيقة اسم متجوز فيه لان المطبق حقيقة انما هو اللسان  
 والحنك واما الحرف فهو مطبق عند فاختصر فغير مطبق كما قيل المشترك فيه مشترك  
 والمذكور منها في الفواخ نصفها وهو حروف الصاد والطاء غير المنقطعين  
 وما بقي من هذه الحروف الاربعة وهو اربعة وعشرون حرفا يسمي منفتحة لعدم  
 انطباق اللسان على الحنك الاعلى عند تلفظها بل تنجا في كل واحد منها عن الآخر  
 عند والمذكور منها في الفواخ ايضا نصفها وهو اثني عشر حرفا وحروف  
 القلقلة حروف يضطرب اللسان ويحرك عن موضعه حتى يخرج صوتها وذلك  
 ان حروف القلقلة لا اجتماع وصفي الشدة والجهر فيها يحتاج المتكلم عند  
 النطق بها ساكنة الى ضغط لسانه الى مخرج الحرف والنصاق به فلا يخرج صوتها  
 عند النطق بها حالة الوقف الا بقلقلة اللسان وتحويله عن موضعه حتى يخرج  
 صوتها لان ما فيها من صفة الجهر يمنع النفس ان يجري معها وما فيها من صفة  
 الشدة يمنع جريان صوتها فلذلك حصل ما حصل من الضغط المتكلم عند  
 النطق ساكنة فاحتاج المتكلم الى قلقلة اللسان وتحويله عن موضعه فسميت

حروف القلقلة وهي خمسة احرف مجعها قولك قد طبع بالطاء المهملة والهم  
 والمذكور منها في الفواخ حروفان وهما القاف والطاء ولما لم يكن لها نصف صحيح  
 ذكر نصفها الاقل لقللة تلك الحروف في انفسها وما بقي من حروف القلقلة وهو  
 ثلاثة وعشرون حرفا لما كثرت في انفسها اعتبر نصفها الاكثر وهو اثني عشر  
 حرفا والمراد من اللينين الواو والياء سميانه لكون التلظظ بها لينيا  
 على اللسان والمذكور منها في الفواخ الياء لانها اقل نقلا من الواو ولم يعتبر  
 الالف الساكنة مع كونها لينية على اللسان لما مر من انها ليست حرفا براسها بل  
 هي مقبولة من الواو والياء في الغلب والمستعلية هي التي تصعد الصوت  
 بها في الحنك الاعلى قولك في الحنك صلة التصعد يقال تصعد في السلم  
 وسميت مستعلية لخروج صوتها من جهة العلو وهي سبعة احرف الصاد  
 والصاد والطاء والطاء والحاء والعين والقاف والثلثة الاخيرة منها  
 مستعلية غير مطبقة والاربعة الاول مستعلية ومطبقة والمذكور في الفوا  
 من هذه السبع نصفها الاقل وهو الصاد والطاء والقاف وما سوي من هذه  
 السبع وهو احدى وعشرون حرفا يسمي مخفضة لخروج صوتها من جهة السفلى  
 او لا يخطا ط اللسان عند تلفظها عن الحنك الاعلى والمذكور منها نصفها الاكثر  
 لكن ثلثها وهو احدى وعشرون حرفا والبدل في الحروف التي تبدل من غيرها  
 كالهمزة تبدل من الواو في نحو وا اصل في جمع واصل اصله وواصل على وزن  
 فواعل وفي نحو قائل وكساء اصلها قاول وكساء وتبدل الجيم من الياء المسددة  
 نحو ابو علي في اي علي ومن غير المسددة نحو لاهم ان كنت قبلت حج اصله حجتي  
 وتبدل الطاء من الياء في نحو اصطبر اصله اصنبر والواو من الياء في نحو  
 موقر اصله مسيقن من يقن الياء من الواو في نحو ميققات اصله موققات  
 والياء من الواو في نحو نخمة اصله وخمة من الوخامة والميم من الواو في نحو  
 والنون من اللام في لعن في اصله لعن والهاء من الهاء في هدرت والالف  
 من الواو والياء في نحو قات وباع قولك على ما ذكر في سيبويه احتراز عما  
 في المفصل من انها ثلثة عشر حرفا مجعها استنجد يوم طال بزيادة  
 التين واللام على حروف احد طوبت متا وعما قال بعضهم من انها اثني  
 عشر حرفا وزاد اللام كما في اصيلا اصله اصيلاان تصغير اصيلاان جمع  
 اصيلا كيعران جمع يعبر وعما قال الرمازي من انها اربعة عشر حرفا وزاد  
 على ما ذكر في هذا البعض الصاد والواو في نحو صراط وزاد اصلها سراط



قول السبعة مفعول ذكر المقدار أي وذكر من حروف البدل الحروف  
 الستة ووصفها بقوله السابعة المشهورة استأنى وجه اختيار هذه  
 الست التي بي نصفها أكثر من عشرة وأظهرت اسمان جليلين قبل النظم  
 والخط اخوان قول وقد زاد بعضهم سبعة أخرى وهي اللام في أصلا  
 فكاك ان بدل من النون أصله أصيلاان تصغير أصلاان في جمع أصيل  
 كبعران في جمع بعير والأصيل الوقت بعد العصر إلى المغرب وجمعه أصل  
 وأصله وأصايل وجمع على أصلاان أيضا ثم صغر والجمع المذكور فقالوا  
 أصيلاان ثم أبدلوا من النون لا مآ فقالوا أصيلاا ومنه رأينا لبعثة  
 يادار مئة بالعليا فالسدا قوت وطال علم سالف الأبد  
 وقفت فيها أصيلاا سائلا عديت جوابا وما بالرفع من احد  
 والصاد والزاء في صراط و ز راطا بدلتا من سين سراط والفاء  
 في اجدان ابدلت من التاء المثلثة وهو جمع جدث وهو القبر والعين  
 في أعن ابدلت من المنق فان جعل المنق عينا لغة لبعض العرب قال  
 الشاعر  
 اعن ترسمت من حرفاء منزلة  
 ماء الصبابة من عينيكم مسجوم

أصله أن والنقد يراد من ان حذف كلمة من لا حذف حرف الحرف  
 من ان وان شايخ والترسم الرملة الرسم يقال ترسمت الدار اي تاء  
 رسمها والحرفاء اسم حديد والصباية حراقة العشق والمسجوم بالميم المسكون  
 والمعنى من ترسم منزلة الجديبة في قد قوله ان من بعض النسخ بفتح  
 المنق وكسر العين وتشديد النون فيكون العين مبدلة من المنق ان التي  
 هي احدى الحروف المشبهة بالفعل أصله أير والشاء في ثروع الدلو سد  
 من الفاء والقرو جمع قوع بالعين المعجم وهو يخرج الماء من الدلو من بين  
 العراق والعوقوتان الخشتان اللتان تعترضان على الدلو على هيئة الصليب  
 والجمع العراقي والباء في قولك ما أسك مبدلة من الميم أصله ما أسك فلهذا الحرف  
 السبع اذا صحت إلى حروف اجد طويت منها وهي احدى عشر حرفا يصير المجموع ثمانية  
 عشر حرفا والمذكور منها في الفوايح نصفه الذي تسعة السنة المذكورة التي هي  
 حروف اظهرت واللام والصاد والعين قول مما يدغم في مثله اي وذكر  
 مما يدغم في مثله كالمنق في الهمة مثلا ولا يدغم في المتقارب تحرجا فان الهمة  
 لا تدغم في الهاء ولا في سائر حروف الخلق نصفها الأقل وهو سبعة لان مجموع هذا

فيها

النوع كان خمسة عشر حرفا وليس لها نصف صحيح فاعتبر نصفه الأقل وهو سبعة  
 وتلك السبعة هي الحروف المذكورة أولا من خمسة عشر وهي الهاء والعين والطاء  
 والياء والميم والباء قول مما يدغم فيها اي وذكر مما يدغم في مثله وفيما  
 يقاربه وهي لثلاثة عشر الباقية من خمسة نصفها الاكثر وهو سبعة الحاء والقاف  
 والكاف والراء والسين واللام والنون قول مما في الادغام من الحقة  
 والقصاحة لتعليل لذكر النصف الأقل في الاول والنصف الاكثر في الثاني يعني  
 ان الادغام لما كان فيه خفة وقصاحة كانت الحروف التي تدغم فيها ارجح واكثر  
 افادة الخفة والقصاحة بالنسبة إلى الحروف التي لا تدغم الاية مثلها فذلك ذكر  
 النصف الاكثر من الارجح والنصف الاقل من غيرم وبقي أربعة احرف لا تدغم فيها  
 يقاربها ويدغم فيها عارضا وهي الميم والراء والسين والقاف وذكر منها نصفها  
 وهو الميم والسين قول ولما كانت الحروف التي تدغم عليها بذلق اللسان  
 اي بطرفه فان الذلق يسكن اللام الطرف الجوهرية ذلق كل شيء حدة ولذلك ذلقه  
 وذلق اللسان بالكسر بذلق ذلقا اي ذرب وصار حادا اسرع الجري وسهله  
 والحروف التي تدغم ستة احرف جمعها قولك رب منفذ والقي بي دو لقية حقيقة  
 منها انما بي الراء والنون واللام واما الثلثة الاخرى منها وهي الفاء والياء والميم  
 وهي شقوية لا مدخل لطرف اللسان في التلفظ بها ولعل تسمية جميع هذه الحروف  
 الست ذوقية مبدئية على التقلب وما بقي من هذه الحروف الست يسمى مصممة  
 وهو اثنان وعشرون حرفا قول والحلقية عطف على قوله الذلقية وقوله  
 كثير الوقوع منصوب على انه خبر كانت وقوله ذكر ثلثها جواب لما ذكر من  
 الذلقية اربعة وهي الراء والميم والنون واللام ومن الحلقية اربعة وهي المنق  
 والهاء والحاء والعين ولقلة مقابلة عذرين النوعين بالنسبة اليهما اعني  
 المصممة وغير الحلقية ذكر منها اقل من نصفها وان كان لها نصف صحيح وهو  
 احدى عشر لان الباقي من كل واحدة من الذلقية والحلقية اثنان وعشرون وقد  
 ذكر من كل واحد منها عشرة احرف اما المصممة وغير الحلقية ذكر منها اقل من  
 نصفها وان كان لها نصف صحيح وهو احدى عشر لان الباقي من كل واحدة من  
 الذلقية والحلقية اثنان وعشرون وقد ذكر من كل واحد منها عشرة احرف  
 اما المصممة فامذكور منها الالف والصاد والحاء والكاف والسين والحاء  
 والياء والعين والطاء والقاف وغير الحلقية المذكور منها هو اللام والميم  
 والصاد والراء والكاف والنون فظهر من هذا الكلام ان قوله السابق

وهو ان



أسماء الحروف البسيطة ذكرت في الفواخ على وجه يعجز الأديب عن ذكرها على ذلك الوجه وهو ذكرها مشتملة على نصاب في أنواعها ينبغي أن يحل الأنواع المذكورة فيه على أكثرها لأن المذكور في بعض تلك الأنواع ثلثاء كما في الحروف الزلقية والحلقية وكذا المذكور من الحروف الروايد العشرة سبعة والسبعة ثلثا العشرة على التقريب قول وما كانت ابنية المزبد لا يخجاء وزعر السباعية كمصادر الأفعال السداسية ذكر من روايد العشرة سبعة أحرف تنبها على ذلك وهي الالف واللام والباء والميم والنون والسين والهاء والمتروكة منها ثلثه الواو والتاء والالف الساكنة ثم إن المص لما ذكر أن المذكور في فواخ السور من كل نوع من أنواع الحروف البسيطة نصفه بل أكثره بحسب العدد أراد أن يستبرأ إلى أن المذكور فيها أكثر بحسب الاستعمال والجوهر على أن لا ينسب بالنسبة إلى المتروك منها ليظهر به وجه ترجيح المذكورة على المتروكة مع أن كل واحدة منها نصف الأخرى تحقيقا أو تقريبا ففقال ولو استعربت الكلمة وتراكيبها من موادها التي هي حروف المباني وجدت المتروكة مكتوبة أي مغلوقة في أكثر بحسب الاستعمال بالنسبة إلى التي ذكرت في هذه الفواخ من كثرته فكثرة أي غلبته في أكثر فهو مكتوب أي مغلوب وظاهر أن معظم الشيء وحده ينزل منزلة كله فكانه عدد على العرب جمع الحروف التي منها تراكيب كلامهم بذكر اسمائها الدالة عليها مع رعاية هذه اللطائف البديعة والاعتبار العجيبة التي يعجز عنها الأديب الأديب الفائق في فنه فضلا عن التي الذي لم يحاط الكتاب فكان أول ما ندرج الأشباع من السور بسبب ذلك معجزة للنبي صلى الله عليه وسلم مستقلة مع قطع النظر عن كونها من دلائل المتلو عليها كلام التي معجز فكان تصدير السور بها على الوجه المذكور داخل في التكميل وأول على لزوم المحجة فإن قيل لا ثم إن الحروف المتروكة في الفواخ من كل جنس مكتوبة بالمذكورة لا نأخذ كل ما وتراكيب ليس فيها من نصف المهموسة المذكورة في الفواخ حروف واحد فقط فضلا عن غلبة المذكورة على المتروكة في أكثر نحو ضرب زيد فإنه ليس فيه شيء من الحاء والهاء والصاد والسين والالف وكذا البرص من نصف المجهولة المذكورة في الفواخ شيء سوى حرفين الباء والراء وكذا السين فيه حرف من نصف السداسية المذكورة فيها وهو حرف افكك وليس فيه أيضًا شيء من نصف الرخوة المذكورة فيها وهو حرف في خمس على ضرب غير حرف واحد وهو الراء اجيب عند بان غلبته المتروكة في هذا التركيب على المذكورة

لا ينافي كثره المذكورة في نفسها بالنسبة إلى المتروكة فما ذكرته لا يصلح سند المنع ولا ينحى المنع المحرر على المعلن لأنه أثبت دعواه الخطابي بالاستقرار ولما قورغ غريباً أن المتحد يه يشارك كلامهم في المادة بجميع أنواعها شرع في بيان تشاركها في التركيب والصورة أيضًا ليكون إلا لزوم بالمادة والصوت جميعًا ففقال ثم أنه ذكرها مفردة في ثلث مواضع وهي ص. و. ق. و. نون. و. شاذية في أربع سور وهي طه وطس ويس وحج وثلاثية في ثلث صور وهي نيات الم الرطيم وربا عية على صورتين المص المرو وخاسية على هيتين كهيعص حم عسق ايدان بان المتحد به مركب من كلمات التي أصولها كلمات مفردة أسماء كانت نحو الحاف في ضربك والهاء في ضربه أو فعلاً لجذف من من في يقي وحرفا كواو العطف ومركبة من حرفين اسمًا كانت نحو من أو فعلاً نحو قل أو حرفا نحو من فصاعداً إلى الخمسة مثال الاسم المركب من ثلثة أحرف زيد ورجل ومثاف الفعل المركب من ثلثة أحرف نصر وعلم والحرف المركب من ثلثة أحرف ليت وأجل والكلمة المركبة من أربعة أحرف وخمسة أحرف لا توجدان في الحرف بل توجدان في الاسم نحو جعفر وصنوبر وفي الفعل نحو دحرج واجتمع وليس في أصول الابنية ما هو مركب من أكثر من خمسة أحرف وذكر ثلاث مفردات وهي ص. و. ق. و. نون. في ثلث سور لا توجد في الأقسام الثلاثة وهو علة لذكر الاسامي المفردة في ثلث سور لا في أزيد منها ولا انقص مثال المفردة في الاسم كاف الخطاب وفي الفعل ق وفي الحروف وأو العطف قول في سبع سور متعلق بذكر المقدريه قوله وأربع ثوابات وهو معطوف على قوله ثلث مفردات وكذا قوله وثلاث ثلاثيات وكذا قوله وربا عيتين والسور التسع سورة طه وطس النحل ويس والحواميم الست قوله لو قوعها أي لو قوع الكلمة الثنائية في كل واحد من الأقسام الثلاثة على ثلثة وجد فتح الأول وكسر وضمه فو قوعها في الاسماء كذلك نحو من وإد وذو و في الأفعال نحو قل وبع وصف وفي الحروف نحو أن ومن ومذ على لغة من جربها وإذا لم تجد ما بعد ما يكونان اسمين بالالتقاء والخاص من ضرب الثلاثة في مثلها تسعة قوله في ثلاث عشر سورة ذكر المزة ست سور في سورة البقرة وال عمران والعنكبوت وروم والقمان وسجدة وذكر الرية خمس سور تونس بود يوسف ابراهيم حجر وذكر طسم في سورتين شعرا قصص مجموع السور التي ذكر فيها الثلاث ثلث عشر سورة تنبها على أن أصول الابنية المتعملة



ثلاثة عشر عشر منها للاسماء والقياس يقتضي ان يكون او زان الاسم الثلاثي  
اثنى عشر لان اول الكلمة لا يخلو عن احدي الحركات الثلاث لا متنازع الابتداء  
بالساكن وعلى كل تقدير يتصور في عين الكلمة اربع احتمالات السكون واحدي  
الحركات الثلاث لكن سقط منها ثقل بضم الفاء وكسر العين وعكسه استثقالا  
قانه لم توجد كل واحد منها في كلام العرب وعمل وويل منقولان من لغة  
البحر الى لغة العرب او من الفعل الاسم وجبك متداخلة فان فيه لغتين جيبك  
بكسرتين مثل ابل وجبك بضمين مثل غنق ثم قيل جيبك بكسر الفاء وضم العين  
فكسر الفاء مبني على اللغة الاولى وضم العين على الثانية فلما سقط من اوزان  
الاسم الثلاثي اثنان بقي عشر اوزان وهي صفر وحمل وكف ورجل وعلم  
وعنب وآبل وبرد وجرد وعق قوله وثلاثة للافعال وهي مفتوح  
العين ومكسورة ومضمومة مع فتح الفاء لحققت فان اصول الافعال الثلاثة  
ليس فيها مضمومة الفاء ولا مكسورة الفاء هـ باعر الثقل ولا ساكن الفاء لتقدير  
الابتداء بالساكن ولا ساكن العين كيلا يلزم اجتماع الساكنين عند اتصال  
الضمير المرفوع فان اللام تسكن ح فرار عن ثوابي الحركات فيما هو كالجملة  
الواحدة وثني كل واحد من الفواخ الرباعية والخاسية تنبيهها على ان كل  
واحدة من الرباعية ضمان اصلي وملحق فالاصلي من الرباعي كجعفر وهو النهر  
الصغير ومن الخاسية كسفرجل والملحق بالرباعي كقرد وهو المكان الغليظ المد  
والدال زايدة للحاق فلهذا لم يدغم ق الجوهري وانما اظهر لانه  
ملحق بفعل والملحق لا يدغم والملحق بالخاسية كخنفل اصله كخنفل فزيت  
النون للحاق قال الجوهري كخنفلة لذوات الحاق كالفقه لانسان  
والخنفل الغليظ الشفة بزيادة النون قوله هذه الفائدة اشارة  
الى ما استفيد من قوله ثم انه ذكرها مفردة الى قوله ولعلها فرق على السو  
والمقصود منه الاشارة الى جواب ما يقال من انه لما كان تصدير السور  
بهذه الالفاظ لتقدير ما يدل على العجاء وهو ان يتلفظ الامي الذي لم  
يخط ولم يقرأ باسمي الحروف الاربعة عشر مشتتة من الفوايد واللطائف  
ما يعجز عنه الحدائق الماهرة في العلوم الادبية وكان هذا المقصود خاصا  
بايراد تلك الاسامي باجمعها في اول القوان كان المناسب ذكرها مجتمعة  
في اول القرآن ليحصل التقديم المذكور فان المتقدم على كل سورة على تقدير  
تفوق الاسامي على السور انما هو نطق الامي ببعض من سمي الحروف مع كونه

تقع

مختصا بمن خط وقراء لا تطعه بها مشتملة على تلك اللطائف اذا لا يمكن التفتيز  
بتلك اللطائف الا بعد دور ود الاسماء الاربعة عشر اجاب عنه بان في  
التفريق فوايد اخر لا يحصل بذكرها مجتمعة في اول القرآن فان الاسماء الاربعة  
عشر لو ذكرت مجتمعة لم يفهم ان الالفاظ المفردة توجد في الاسم والفعل  
والحرف ولا ان الالفاظ السائبة توجد فيها باربعة اوجه وكذا البواقي  
حاشا ما في الباب ان هذه الفوايد وتلك اللطائف لا يفهمان في اول  
القرآن بل تتوقف فهمها على نزول جميع السور المصدرية بتلك الفواخ ولا يصير  
ولا محذور فيه ثم ذكر للتفريق فائدة اخرى فقال مع ما فيه من عادة  
التحدي وتكرير التنبيه والمبالغة فيه اي في كل واحد من التحدي والتنبيه  
ولما كان تقدير ما يدل على العجاء في معنى التحدي بالقرآن والتنبيه على  
العجاء كان في التفريق عادة وتكرير لذلك التحدي والتنبيه وكان في التفريق  
على السور الكثير البالغة الى تسع وعشرين سورة مبالغة في كل واحد منها  
ومن المعلوم ان نفس الاعادة والتكرير والمبالغة فيها لا تصلح فائدة للتفريق  
الا ملاحظة مؤداها وهو يمكن المعنى المكرر وتقدر في التفسير فانه كلما ازيد  
تكرره زاد تقديرا كما يقال المعنى اذا تكرر تقدر ويزداد هو الوجه في  
كل ما جاء في القرآن مكررا سواء كان باحاد اللفظ لقوله تعالى فبأي  
آية ربكما تكذبان او بدونه كما في القصص المكرر بالفاظ اخر فالمقصود  
منه تمكين المكرر في السماع والقلوب وتقديره فيها قوله والمعنى بهذا  
المحدي به وهو القرآن مؤلف من هذه الحروف او المؤلف منها كذا اي  
متمحدي به لما ذكر ان الاسامي المفتحة بها ما لم تلها الفواجل معرفة من حيث  
ان من شأنها ان تختلف واخرها باختلاف الفواجل وان سكون او اخرها  
باختلاف الفواجل وان سكون او اخرها سكون وقف لا سكون بناء لانه  
لو كان سكون بناء لما جوز فيه اجتماع الساكنين وقد جوزوا فيه ذلك  
حيث قالوا اصاد وصاد وكو ذلك وانما حلت او اخرها عن الحركة الاعرا  
لا لعدم ما يوجب ذلك ويقتضيها فانها لما لم تتركب مع العامل لم تحدث  
فيها المعاني المقتضية للاعراب حتى يحتاج الي ان ينصب فيها ما يدل على تلك  
المعاني المعنوية عليها من الفاعلية والمفعولية والاضافة اليها فبقيت  
او اخرها ساكنة سكون وقف ما لم تلها الفواجل اشارة الى ان حال  
كون السور مفتحة بها ايقاظا لك مع في سنة الفقه عن حال القرآن

بينة



وتبينها له على ان المتلو على مرتبين في كلامه حقيقته كلام منظور مما ينظر  
منه كلامهم فلو كان من عند غير الله تعالى لما عجزوا عن اخراجه عن الايتان بما  
يدانه وليكون اول ما يفرع الاسماع مستقلا بنوع من الاعجاز كما يجوز ان لا  
يكون له محل من الاعراب لكونها مشروطة على نمط التعديد مثل ذلك اعلام جارية  
غير مركبة مع العامل الذي هو سبب لتحقيق المعاني المقترنة للاعراب بحوز  
ايضا ان يكون له محل من الاعراب بان يكون الاسامي المفتوح بها في تاويل المؤلف  
منها ويكون لفظ المؤلف منها اما مبتدأ محذوف الخبر او خبر مبتدأ محذوف  
الا ان المبتدأ راى لمن من قوله والمعنى بهذا التحدي به مؤلف الح اية  
اراد به مجرد بيان ما يرجع اليه المراد من ذكر الاسامي المفتوح بها على سبيل  
التعداد وبيان ما يؤول اليه حاصل المعنى لا توجه وجه اعرابها بايقاعها  
في التركيب كما اشار اليه مولانا خسرو رحمه الله ان هذا التحدي  
به مؤلف الح قوله وقيل هي اسماء للسور عطف على ما تضمنه قوله ثم ان  
مسمياتها لما كانت عنصرا للكلام الح فانه في فوق ان يقال هذه الفوايح اسماء  
حروف جئت بها ايقاظا وتبينها على ان المتلو عليهم لو كان من عند غير الله لما  
عجزوا عن الايتان بما يدانه لكونه كلاما منظوما مما ينظمون منه كلامهم  
وقيل هي اسماء للسور المفتوحة باسميت بها اشعارا بانها كلمات عربية  
معروفة التركيب معلومة تركيبها من مواد كلمات التي نظموا منها ووجه  
الاشعار ان شمية الكل باسم اجزائه تشعر كونه مركبا منها وذلك لان الاصل  
في الاعلام المنقولة رعاية المناسبة بين المعاني الاصلية والعينية عند  
التسمية ولما كانت هذه السورة مركبة من مسميات تلك الاسامي ومسماة  
بها سبق الى ذهن ان تسميتها بتلك الاسامي مما هي المناسبة بين معانيها  
الاصلية التي هي المسميات وبين معانيها العينية الذي هو السورة المركبة من  
مسميات الاسماء المذكورة فيكون شمية السورة بها مشعر بكونها مركبة من  
مسمياتها فلو لم تكن من عند الله لما عجزوا عن الايتان مثله فيكون في تسميتها  
بها الى الاعجاز والتحدي على سبيل الايقاظ فالدلالة على وجه الاعجاز مقترن  
في هذا الوجه كما انها معتبرة في الوجه الاول لكونها معتبرة في الاول مقصودا  
بالذات قصدا او ليا وفي هذا الوجه ليس اعتبارها الا لترجيح التسمية  
بذلك اللفاظ دون غيرها مع استواء الكل فاما يقصد بالاعلام من الدلالة  
على المسمى والمقدرة بالحركات الثلاث في الدال معني القدرة وكذا في الصحاح

ان المراد من هذا

ايضا

قوله واستدل عليه اي على كون الالفاظ التي افتتحت السور بها اسماء للسور  
قوله مفهومة على صيغة المفعول من باب الافعال اي معلومة المراد منها بحسب  
العلم بالوضع فكان الواضع افهمنا المعنى المراد منها وفي هذا التعبير تبيين  
على ان لا دخل للراي في معرفتها بل يجب استقادتها من الغير واعلم ان للناس  
في قوله تعالى المر والسائر الفوايح قولان احدهما انه سر مستور ومعنى محجب  
استشار الله تعالى بعلمه روي عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه انه قال في  
كل كتاب سر وسر الله تعالى في القرآن هذه الحروف التي في اوائل السور  
**وروي** مثله عن سائر الصحابة ايضا والتابعين رضوان الله تعالى عليهم  
اجمعين وانكر المتكلمون هذا القول وقالوا لا يجوز ان يرديخ الله تعالى  
ما لا يكون مفهوما للخلق محتججين بقوله تعالى افلا يتدبرون القرآن ام على  
قلوب اقفاها امرهم بالتدبر في القرآن ولو كان غير مفهوم المراد منه  
كيف يا امرهم بالتدبر في قوله تعالى قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين  
وما لم يكن مفهوما كيف يكون نور او مبينا ويحذرك كثير في القرآن ويقول  
عليه السلام اني تركت فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا كتاب الله وسنتي كيف  
يمكن التمسك به وهو غير معلوم وبالوجوه المعقولة ايضا منها انه لو ورد فيه  
شي لا سبيل الى العلم به لكانت مخاطبة به نحو مخاطبة العزبي باللغة الرجيية  
ولما لم يحذر ذلك فكذلك ان هذا ومنها ان المقصود من الكلام الا فهم فلو لم يكن  
مفهوما لكانت مخاطبة به عبثا وسفها وانه لا يليق بالحكيم ومنها انه قد  
وقع التحدي بالقرآن وما لا يكون معلوما لا يجوز وقوع التحدي به هذا خلاصة  
كلام المتكلمين في هذا المقام واجتنب مخالفهم بالآية والخبر والمعقول اما  
الآية فهو ان المتشابه من القرآن وانه غير معلوم لنا لقوله تعالى وما يعلم  
تاويله الا الله ويجب الوقف هنا لان الراسمين في العلم لو كانوا يعلمون  
تاويلها لما كان طلب ذلك التاويل ذمما لكن قد جعله الله تعالى ذمما حيث  
قال فاما الذين في قلوبهم زيغ فينبغون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة  
والتفاء تاويله واما الخبر فهو ان القول بان القول بان هذه الفوايح  
غير معلومة مروي عن ابي ابراهيم الصحابه فوجب ان يكون حقا لقوله عليه السلام  
اصحابي كالنجوم بأيهم اقتده ينفوا هتديتم واما المعقول فهو ان الافعال  
التي كلفنا بها فتمان احدهما ما يعرف وجه الحكمة فيه بعقلنا في الجملة  
كالصلوة والزكوة والصوم فان الصلوة تنزع محض وتواضع الخالق عز وجل



والزكوة سمي في دفع حاجة الفقير والصوم سمي في كسر الشهوة وثانيها  
ما لا يعرف وجه الحكمة فيه كفعال الحج فانما لا تعرف بعقولنا وجه الحكمة في  
رمي الجمار والسعي بين الصفا والمروة والرملة والاضطباع شمران المحققين  
التفوق اعلى الله حسن من الله تعالى ان يامر عباده بالقسم الاول فكذلك الحن  
منه الامر بالقسم الثاني بل هو اول على ظهور انقياد المأمور وعبوديته  
لان الطاعة في القسم الاول لا تدل على كمال الانقياد لاحتمال ان المأمور  
انما اتى به لما عرف بعقله من وجه المصلحة فيه بخلاف الطاعة في القسم  
الثاني فانه يدل على كمال الانقياد ونهاية التسليم والاضطباع لانه لما لم يعرف  
فيه وجه المصلحة البتة لم يكن ايثاره به الا محض الانقياد والتسليم واذا  
كان الامر كذلك في الافعال فلم لا يجوز ان يكون الامر كذلك في الاقوال  
ايضا وهو ان يامر الله تعالى تارة بان تتكلم بما تنقف على معناه وتارة بما  
لا تنقف على معناه ويكون المقصود من ذلك ظهور الانقياد والتسليم من  
المأمور للامر بكلام القريبين في هذا المقام واصحاب القول  
الثاني وهم الذين ذهبوا الى ان المراد من هذه الفواخ معلوم لنا اختلفوا  
فيه وذكرنا وجوها الاولى انها اسماء للسور وهو قول اكثر المتكلمين  
واختيار الخليل وسبويه والثاني انها اسماء القرآن وهو قول الكثر والشد  
وقتادة والثالث انها اسماء الله تعالى كما روي عن علي رضي الله عنه انه  
كان يقول يا كعب بن عيسى عسى الرابع انها ابعاض اسماء الله تعالى قال  
سعيد بن جبير قوله الرحمون مجموعها هو اسم الرحمن ولكنها لا تغد في كيفية  
تركيبها في البواقي والخامس ان كل واحد منها رمز الى اسم من اسماء الله تعالى  
وصفة من صفاته كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال في التمان الالف  
اشارة الى انه تعالى احد اول اخر اربى ابدى واللام اشارة الى ان  
لطيف والميم اشارة الى انه ملك مجيد متان وقال في كعب بن عيسى انه ثناء  
من الله تعالى على نفسه فان كان تدل على كونه كافيا والمهاء على كونه هاديا  
والعين على كونه عالما والصاد على كونه صادقا والسادس ان بعضا يدل  
على اسماء الذات وبعضا على اسماء الصفات كما قال ابن عباس في التمان الله  
اعلم وفيه المصرانا الله افضل وفيه التمان الله اري والسابع ان كل واحد  
منها يدل على صفات الافعال فالالف يدل على آيئه واللام على لطفه  
والميم على مجده والثامن ان بعضا يدل على اسماء الله تعالى وبعضها يدل

علي

على اسماء الله تعالى وبعضها يدل على اسماء غير الله تعالى كما قال الضحاك  
الا فممن الله واللام من جبريل والميم من محمد صلى الله عليه وسلم وعلى سائر الانبياء  
والمرسلين وعلى الملايكة المقربين كانه قيل انزل الله الكتاب الكتاب على لسان  
جبريل الى محمد عليها الصلوة والسلام والتاسع ما قاله المبرد واختار  
جمع عظيم من المحققين ان الله تعالى انما ذكرها احتجاجا على الكفار وذلك  
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما تحداهم بمثل القرآن او بعشر سور او بسورة  
واحدة فحجروا وعنده نزلت تلك الاحرف تنبيه على ان القرآن ليس منتظما الا  
من هذه الحروف وانتم قادرون عليها وعادفون نظم الكلام منها لاجل قوة  
فصاحكم فكان يجب ان تقدر واعلى ايتان مثل هذا القرآن المؤلف منها  
فانما عجزتم عنه دل ذلك على انه من عند الله تعالى لا من عند البشر والعكس  
ان الكفار لما قالوا لا تسمعوا لهذا القرآن وانتم ايده وتواصوا بالاعراض  
عنه اراد الله تعالى لما احب من صلاحهم ونفعهم ان يورده عليهم ما لا يعرفون  
ليكون ذلك سببا لسكوتهم واستماعهم لما يورده عليهم من القرآن فانزل الله تعالى  
عليهم تلك الاحرف فكانوا اذا سمعوها قالوا كالمعجبين اسمعوا الى ما يحيى  
به محمد عليه الصلوة والسلام فاذا اصغوا انجم عليهم القرآن فكان ذلك سببا  
لاستماعهم القرآن وطريقا الى انتفاعهم به فهي في المعنى كالتنبيه لما ياتي بعد  
من الكلام كقولك الا واما وذلك لان الانسان مجبول على الخسران لما لم يفهمه  
والميل الى ما منع منه فكان تصدير السورة بهذه اللفاظ سببا لاصغائهم  
الى القرآن وتدبرهم في مقاطعه ومطالعة رجاء انه ربما جاء كلام يفيد  
ذلك الملبهم ويوضح ذلك المشكل فصار ذلك وسيلة الى استماعهم القرآن وانتقا  
والتحادي عشر ان كل حرف منها اشارة الى مدته اقوام واجال اخرين قال  
ابن عباس رضي الله عنه من ابوياسر بن احطب برسول الله صلى الله عليه وسلم  
وهو يتلو سورة البقرة المدة لك الكتاب ثم جاء اخو حبي بن احطب وكعب  
بن الاشرف فسألوه عن المدة قالوا انشدك الله الذي لا اله الا هو احق انهما  
انتك من السماء فقال عليه السلام نعم كذلك نزلت فقال حبي ان كنت صادقا  
اي لا علم اجل هذه الامة من السنين ثم قال كيف تدخل في دين رجل دلت  
تلك الحروف بحساب الجمل على ان منتهى اجل مدته احدي وسبعون سنة  
فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال حبي مدته هذا فقال نعم  
المص فقال حبي بهذا اكثر من ابي هذا ما يه واحدي وستون فهل غير

ص



هَذَا فَقَالَ نَعَمْ لَوْ فَقَالَ حَيْثُ هَذَا أَكْثَرُ مِنَ الْإِثْنَيْنِ وَالْثَّانِيَةِ فَتَحْتَ شَهْدِ  
أَنْ كُنْتُ صَادِقًا مَا مَلَكَتْ أَمْتُكَ الْإِمَانُ وَاحِدِي وَثَلَاثِينَ سَنَةً فَهَلْ غَيْرُ  
هَذَا فَقَالَ نَعَمْ الْمَدْقَانِ فَتَحْتَ شَهْدِ إِيَّاهُ مِنَ الدَّنِّ لَا يُؤْمِنُونَ وَلَا نَدْرِي بِأَيِّ  
أَقْوَالِكَ نَأْخُذُ فَقَالَ أَبُو يَسْرٍ مَا قَامَ شَهْدَانِ أَنْبِيَاءَ نَأْخُذُ أَحَبُّوْنَا عَنْ سَلَكِ  
هَذِهِ الْأُمَّةَ وَلَمْ يُبَيِّنُوا أَنَّهُ كَمْ يَكُونُ فَإِنْ كَانَ مَجْدُ صَادِقًا فَمَا يَقُولُ إِيَّاهُ رَأَى  
يَجْتَمِعُ لَهُ مِثْلُ ذَلِكَ فَقَامَ إِلَهُهُ دَوَّالُوا اسْتَبْنَهَ عَلَيْنَا أَمْرُكَ فَلَا نَدْرِي أَبَا لَقِيلٍ  
نَأْخُذُ أَمْ بِالْكَثِيرِ فَذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى هَذَا الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ الْإِسْلَامَ  
وَالْثَّانِي عَشْرَةَ رَوَى عَنْ عُبَيْدِ بْنِ عَسَاةٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّهُ أَقْسَمَ وَقَالَ  
أَلَا خُفِّسَ لَنَا اللَّهُ تَعَالَى أَقْسَمَ بِالْحُرُوفِ الْمَجْمُوعَةِ أَظْهَرَ الشَّرْفِ وَأَفْضَلَهَا مِنْ حَيْثُ  
أَنَّهُمَا مَبَادِي كُنْتُمْ الْمُنْزَلُ بِالْأَلْسِنَةِ الْمُخْتَلِفَةِ وَمَبَادِي سَمَائِهِ الْحُسْنَى وَصِفَاتِهِ  
الْعَلِيَّةُ وَأَصُولُ كَلَامِ الْأُمَّةِ بِهَا يَتَغَارَفُونَ وَيَذْكُرُونَ اللَّهُ تَعَالَى وَيُوجَدُونَ  
شَمْرَانَهُ تَعَالَى اقْتَصَرَ عَلَى ذِكْرِ بَعْضِهَا وَالْمُرَادُ بِهِ الْكَلَامُ تَقُولُ قَرَأْتُ الْحَمْدَ لِلَّهِ  
وَقَدْ مَنَّ اللَّهُ أَحَدًا وَتَرِيدُ السُّورَتَيْنِ بِنِهَايَتِهِمَا فَكَانَهُ تَعَالَى قَالَ أَقْسَمَ بِهَذِهِ  
الْحُرُوفِ وَالسُّعَةِ وَالْعَشْرِينَ هَذَا الْكِتَابُ هَذَا ذَلِكَ الْكِتَابُ الْمُنْتَبِثُ فِي اللَّوْحِ  
الْمَحْفُوظِ وَالْثَّلَاثُ عَشْرَةَ الشُّكْلُ بِأَنْفَرِ هَذِهِ الْحُرُوفِ وَذَوَاتُهَا وَأَنْ  
كَانَ مَعْتَادُ الْكَلَامِ أَحَدًا مِنَ الْأَمِيينِ وَأَهْلُ الْكِتَابَةِ وَالْقِرَاءَةِ إِلَّا أَنْ كُنْهَا مَسْمُوعَةً  
بِهَذِهِ الْأَسْمَاءِ لَا يَعْرِفُهَا إِلَّا مَنْ اسْتَغْلَى بِالْعِلْمِ وَالِاسْتِفَادَةِ فَلَمَّا أَخْبَرَ رَسُولُ اللَّهِ  
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْهَا مِنْ غَيْرِ سَبْقِ تَعْلَمُ وَاسْتِفَادَةٍ كَأَنَّكَ إِخْبَارًا عَنْ الْغَيْبِ  
فَلِهَذَا السَّبَبُ اقْتَضَى اللَّهُ تَعَالَى السُّورَةَ بِذِكْرِهَا لِيَكُونَ أَوَّلُ مَا يَسْمَعُ مِنْ هَذِهِ  
السُّورَةِ مَجْمُوعَةً عَلَى صِدْقِهِ وَالْأَرْبَعُ عَشْرَةَ هَذِهِ الْحُرُوفُ تَدْرِكُ عَلَى  
الْإِنْقِطَاعِ كَلَامَهُ وَاسْتِيفَانِ كَلَامِهِ أَحَدًا قَالَتْ أَحَدٌ مِنْ حُجَّجِ نَزْعَلْبِ أَنْ الْعَرَبَ  
إِذَا اسْتَأْنَفَتْ كَلَامًا كَانَ مِنْ شَأْنِهِمْ أَنْ يَأْتُوا بِشَيْءٍ غَيْرِ الْكَلَامِ الَّذِي يَزِيدُونَ اسْتِيفَانَهُ  
فَيَجْعَلُونَهُ تَنْبِيْهًا لِلْمُخَاطَبِينَ عَلَى قِطْعِ الْكَلَامِ الْأَوَّلِ وَاسْتِيفَانِ الْكَلَامِ الْجَدِيدِ  
وَذَكَرَ الْأَمَامُ وَجُوهًا أُخْرَى غَيْرَ مَا تَقْلَنَاهُ عَنْهُ ثُمَّ قَالَ وَالْمُخْتَارُ عِنْدَ  
الْأَكْثَرِ الْمُحَقِّقِينَ مِنْ هَذِهِ الْأَقْوَالِ أَنَّهَا أَسْمَاءُ السُّورِ وَالَّذِي لَيْسَ عَلَيْهِ أَنْ هَذِهِ  
الْأَلْفَاظُ لَا جُوزَ أَنْ يَكُونَ مَقْصِدًا لِأَنَّهُ لَوْ جَازَ ذَلِكَ لَجَازَ الشُّكْلُ مَعَ الْعَرَفِ بِلُغَةِ  
الزَّبْحِ وَاللَّفْظِ الْمَهْلِكِ وَلَيْسَ كَذَلِكَ وَلَا مِنْهُ تَعَالَى وَصَفَ الْقُرْآنَ أَجْمَعًا بِأَنَّهُ  
مَدِّي وَبَيَانٌ وَكَوْنُ شَيْءٍ مِنْ آيَاتِهِ غَيْرُ مَقْصِدٍ بَيَانِي فِي كَوْنِ الْقُرْآنِ بِأَسْرِهِ مَدِّي  
وَلَا مِنْهُ قَدْ وَقَعَ التَّخْدِي بِالْقُرْآنِ وَمَا لَا يَكُونُ مَعْلُومًا لَا جُوزَ أَنْ يَتَّخِذَ بِهِ

والله

فَتَعَيَّنَ

فَتَعَيَّنَ كَوْنُهَا مَقْصِدًا فَلَا يَخْلُو أَنَّ كَوْنُ الْمُرَادِ بِهَا السُّورَةَ الَّتِي فِي مُنْتَهَاهَا أَوَّلُ  
أَوَّلِ مَا يَسْمَعُ مِنْ تِلْكَ السُّورَةِ قَوْلُهُ اسْتَغْلَى الصَّبِي إِذَا صَاحَ عِنْدَ الْوِلَادَةِ سَبَّحَتْ  
السُّورَةَ الصَّاحِ وَوَجَدَ ارَادَةَ السُّورَةِ مِنْ هَذِهِ الْقَوَائِمِ كَوْنُهَا الْقَابِلًا لِلْسُّورِ  
وَأَمَّا أَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ بِهَا ذَلِكَ وَالْثَّانِي بَاطِلٌ لِأَنَّهُ قَدْ وَجِبَ كَوْنُهَا مَقْصِدًا فَلَا  
يَخْلُو أَنَّ كَوْنُ الْمُرَادِ بِهَا مَا وَضَعَتْ فِيهِ لِدِيَّةِ لُغَةِ الْعَرَبِ أَوْ غَيْرِ وَالْثَّانِي  
بَاطِلٌ لِأَنَّ الْقُرْآنَ عَرَبِيٌّ بِالْمَصْرِ فَلَا جُوزَ أَنْ يُرَادَ بِشَيْءٍ مِنْ كَلَامِهِ غَيْرَ مَا فِي مَوْضِعِهِ  
لِدِيَّةِ لُغَةِ الْعَرَبِ وَالْأَمْرُ لَيْسَ عَرَبِيًّا وَكَذَا الْأَوَّلُ لِأَنَّ الظَّاهِرَ أَنَّهُ لَيْسَ الْمُرَادُ بِالْقَوْلِ  
مَا وَضَعَتْ فِيهِ لِدِيَّةِ لُغَةِ الْعَرَبِ وَهُوَ الْحُرُوفُ الْبَسِيطَةُ الَّتِي فِي مَسْمِيَّاتِ الْقَوَائِمِ  
فَلَمَّا بَطَلَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنَ الْإِحْتِمَالَيْنِ الْمُنْفَرَعَيْنِ عَلَى أَنْ لَا تَكُونَ الْقَوَائِمُ الْقَابِلَا  
لِلْسُّورَةِ تَعَيَّنَ كَوْنُهَا الْقَابِلَا لَهَا قَطْرًا هَرَانَهُ لَيْسَ كَذَلِكَ لَا يَخْلُو عَنْ خَفَاءِ إِذْ لَا يَحْدُ  
يَخُفُّ أَنْ يَكُونَ مَقْصِدًا وَيَكُونُ الْمُرَادُ بِهَا مَا وَضَعَتْ فِيهِ لِدِيَّةِ لُغَةِ الْعَرَبِ وَهُوَ الْحُرُوفُ  
الْبَسِيطَةُ الَّتِي فِي مَسْمِيَّاتِهَا لَكِنْ لَا مِنْ حَيْثُ أَنَّهَا فِي الْمَقْصُودَةِ بِالذَّاتِ بَلْ مِنْ حَيْثُ  
أَنَّهَا تَوِي وَتَرْمِزُ إِلَى الْمَعْنَى الَّذِي هُوَ الْمَقْصُودُ بِالذَّاتِ وَهُوَ التَّنْبِيْهُ عَلَى وَجْهِ  
الْإِعْجَازِ وَالْإِشَارَةِ إِلَى أَنَّ الْكَلَامَ الْمُتَّخِذَ بِهِ مِنْظُومًا يَنْظُمُونَ مِنْهُ كَلَامَهُمْ  
فَلَوْ كَانَ كَلَامَ الْبَشَرِ مَا عَجَزُوا عَنْ بَيَانِ مَا يَدْرِيهِ أَوْ تَصْدِيرِ السُّورَةِ بِمَا سَوَوْا  
مَعْجُودَةً لَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنْ حَيْثُ أَنَّهُ أَخْبَرَ عَنْ سَمَائِي الْحُرُوفِ وَهُوَ غَيْبٌ بِالنِّسْبَةِ إِلَى  
الْإِنْفِاقِ فِيهَا تَبَكُّيْتُ لَهُمُ وَالْإِزَامُ الْحُجَّةُ عَلَيْهِمْ وَلَا يَبْعُدُ أَنْ يَكُونَ قَوْلُ الْمَصْرِ قَوْلُ  
بَنِي إِسْرَءِيلَ السُّورَةَ إِشَارَةً إِلَى ضَعْفِ هَذَا الْقَوْلِ بِنَاءً عَلَى أَنَّ الظَّاهِرَ أَنَّ كَوْنُ الْمُرَادِ  
بِالْقَوَائِمِ الْمَذْكُورَةِ مَا وَضَعَتْ فِيهِ لِدِيَّةِ لُغَةِ الْعَرَبِ وَهُوَ مَسْمِيَّاتُ الْأَسْمَاءِ الْمَذْكُورَةِ  
كَأَنَّهُ يَفِي تَأْوِيلَ الْمَوْلَفِ هُنَا فَيَكُونُ الْمَعْنَى كَمَا ذَكَرَ هَذَا الْمُتَّخِذَ بِهِ مَوْلَفٌ مِنْ حَيْثُ  
هَذِهِ الْمَسْمِيَّاتُ أَوْ الْمَوْلَفُ هُنَا هُوَ الْمُتَّخِذُ بِهِ فِيهِ انْفِصَالُ السُّورَةِ بِهَذِهِ الْأَسْمَاءِ  
الْإِنْقِطَاعُ لِلَّامِ مَعَ مَعَ التَّنْبِيْهِ عَلَى الْإِعْجَازِ وَالتَّخْدِي فَلَا حَاجَةَ إِلَى جَعْلِهِ اسْمًا لِلْسُّورَةِ  
وَكَذَا قَوْلُهُ وَاسْتَدْعَاهُ إِشَارَةً إِلَى ضَعْفِ دَلِيلِهِ مِنْ وَجْهِ ضَعْفِهِ أَنَّهُ بَاطِلٌ  
فَدَعَاهُ بَاطِلًا فِيهِ أَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ مِنْهَا غَيْرُ مَا وَضَعَتْ فِيهِ لِدِيَّةِ لُغَةِ الْعَرَبِ أَيْضًا  
قَوْلُهُ لَا يَقَالُ لَمْ لَا جُوزَ أَنْ يَكُونَ الْقَوَائِمُ الْمَذْكُورَةُ مَرْدِيَّةً إِلَى الْمَقْصُودِ مِنْ  
هَذَا الْكَلَامِ إِبْرَادُ أَقْوَالِ الْمُفْتَرِجِينَ فِي تَأْوِيلِ الْأَسْمَاءِ الْمُفْتَرِجِينَ بِهَا تَبَيَّنَ أَنَّهَا  
غَيْرُ مَرْصُومَةٍ عِنْدَ بَقُولِهِ لَا نَأْخُذُ قَوْلَهُ أَوْ إِشَارَةً عَطْفَ عَلَى قَوْلِهِ مَرْدِيَّةً  
قَوْلُهُ اقْتَصَرَتِ الظَّاهِرُ لَفْظَةُ التَّاءِ زَائِدَةٌ وَقَعَتْ سَهْوًا مِنْ النَّاسِ لِأَنَّ  
اقْتَصَارَ مَعْنَى الْمَقُولِ وَعَلَيْهَا قَائِمٌ مَعْنَى الْفَاعِلِ أَوْ مَعْنَى وَقَعِ الْإِقْتِصَارُ عَلَيْهَا اقْتِصَارُ



الشاعر في قوله • قلت لا تقف فقلت قاف • اي وقفت او اقف وبعد  
 لا يحسن اناسينا الاجاب • وهو من مقول قوله قلت والاجاب اسراع المد  
 قوله ويحذف ذلك في ساير الفواخ كما قيل في معنى المرانا الله اري وفيه معنى  
 المرانا الله اعلم واري قوله او الى مدداقوا مر عطف على قوله الى كلمات  
 بي منها فان تلاوته عليه السلام تلك الفواخ بهذا الترتيب وهو ذكر الاكثر بعد  
 الاقل في معرض الجواب عن قولهم هل عزم وكذا تقرير عليه السلام اياهم  
 على استنباطهم ذلك وعدم انكار عليهم في ذلك يدل على تسليم ان المراد منها  
 الاشارة الى المدة وان اخطا وايضا في تعيين ان تلك المدة مدة تقدر الشريعة  
 وملة الاسلام قوله وذلك الدلالة وان لم يكن عريضة الخ حيث لم تكن الالف  
 المذكورة موضوعة في لغة العرب للدلالة على المدد وهو جواب عما يقال  
 قد تحقق ان القرآن نزل على لغة العرب بلسان عربي مبين فيجب ان تكون دلا  
 على المراد بحسب الوضع العربي ودلالة الفواخ على المدد ليست بحسب الوضع العربي  
 فلا يجوز ان تكون الفواخ اشارة الى المدد والاجال لا تستلزم ان لا يكون القرآن  
 عربيا وهو باطل **وتقرير الجواب** ان تلك الفواخ وان لم تكن موضوعة  
 في لغة العرب للدلالة على المدد الا ان تلك الدلالة مشهورة بين العرب فصارت  
 الفواخ بذلك كانه موضوعة في لغتهم لتلك الدلالة فصارت من حيث دلالتها  
 على المدد والاجال ملحقة بالعربية كما ان المشكاة مع كونها حبشية في موضوعة  
 في لسان الحبشة لكثرة يكون فيها المصباح وان السجيل والقسطاس مع انهما  
 فارسيان وان السجيل موضوع في لغة الفارس للطين المتجر وان القسطاس  
 موضوع للزبان الا ان تلك الالفاظ لا شتهرها عند العرب في المعاني المذكورة  
 التحقت بلغة العرب وصارت كانه موضوعة لا بوضع العرب فلذلك لم يكن اشارة  
 القرآن عليها منافية لكونه عربيا والمستوي في قوله تلحقها للدلالة والبارز  
 للفواخ واسناد الحاق الى الدلالة تجازي من قبيل اسناد الحكم الى سببه  
 فان تلك الفواخ انما التحقت بالمعربات بسبب مدد الدلالة قوله او دالة  
 عطف على قوله مزيد اي ولا يقال ايضا لا يجوز ان يكون تلك الفواخ دالة  
 على مسمياتها حال كون تلك المسميات التي هي الحروف المفردة مضمنا كما نقله  
 الامام عن اخفش قوله بهذا اي خذ هذا الذي ذكرت من انه لا يقال  
 له لا يجوز ان تكون هذه الفواخ المذكورة اسما للسورة بخلافها اي ما ليس في لغة  
 العرب بناء على ان السنية بثلاثة اسماء نحو الهمزة وباربعة نحو الحمد وخمسة نحو الحمد

قوله على ذكره انما هو  
 الصواب في القول

حق مستكروه عندهم فانهم لا يسمون بالكثير من اسمين فالقول بانها اسماء السور  
 خروج عن قانون كلام العرب مع ان تسمية السور بالفواخ تؤدي الى اتحاد الاسم  
 والمسمى لان الاسم يكون جزءا من المسمى الجزء لا يغير الكل لان العشرة مثلا اسم  
 لجميع الاحاد ومتناول لكل فرد منها مع اعيان فلو كان الواحد غير لها لصار غير  
 نفسه لانه من العشرة ان يكون العشر يدونه وكذا اليد من ريدون كون الاسم نفس  
 المسمى فاسد سواء اريد به اسما او مدلوله كزيد مثلا ويستلزم ايضا كون الجزء  
 مؤخرا عن الكل بالرتبة من حيث الاسم متأخرا عن المسمى بالرتبة مع ان الجزء متقدم  
 على الكل بالرتبة فلو جعلنا الفواخ اسما للسورة لزمنا خروجا عنها وتقدمها عليها  
 معا وهو محال قوله لا نقول ذلك الالفاظ لم تعد مزيدة الخ جواب عن  
 قول قطرب انها مزيدة لا معنى لها في حيزها وانما هي لا من الدلالة على  
 الانقطاع والدلالة على الاستيناف وتقرر الجواب ان ما ذكرت انما يصح  
 لو عرفت في كلام العرب كونها مجرد الدلالة على الانقطاع من غير ان يكون لها معنى  
 في حيزها ولم يعهد ذلك وان الاستيناف لا يختص بهذه الفواخ التي هي اسماء السور  
 بل يلزمها وغيرها مما يفتح به السورة نحو الحمد وتبارك الذي بيده الملك  
 وغيرها وكونها للاستيناف لا يقتضي ان لا يكون لها معنى في حيزها حتى يستلزم  
 ذلك لان الحكم عليها بكونها مزيدة لا معنى لها الا سيري ان ما يسمى فصل الخطاب  
 من نحو هذا واهل ما يقال عند تمام الكلام والشدوع في آخره فلا جرم يدرك  
 على انقطاع كلام واستيناف اخر مع ان له معنى في نفسه ولا يحكم عليه بالزيادة  
 قوله ولم يستعمل للاختصار الخ جواب عن قول من قال انها اشارة الى كلمات  
 ماخوذة بي منها وتقريره ان كون تلك الاسماء اشارة الى الكلمات التي هي ماخوذة  
 منها انما يصح اذا استعملت تلك الاسماء في كلام العرب للاختصار منها وهو متوع  
 فلما ثبت القابل استعمالا للاختصار بالصورة المذكورة دفعه بقوله واما الشر  
 فتشاد لا يقاس عليه واما قول ابن عباس رضي الله عنهما فليس تفسيره واختصاصا  
 للاسماء المذكورة بهذه المعاني لكونها ماخوذة ومختصة منها بل هو  
 تنبيه على ان الحروف التي دل عليها بهذه الاسماء مع اسماء الله تعالى مطلقا ومبا  
 ما مخاطب به من الكلام اي كلام كان وتخصيص ما ذكر بالذكر من جملة ما تركب  
 من تلك الحروف من قبيل التمثيل بامثلة حسنة لا لكونه مخصوصا بمراد من تلك  
 الاسماء لكونها مختصة كلها منه الا سيري انه عند كل حرف من كلمات متباعدة  
 حيث عد الالف تارة من الآء وتارة من اا وتارة من الرحمن وعد الالام تارة

دي

عق



من لطف الله وتارة من علم وتارة من جبريل وجعل الميم تارة مقصورا من  
 ملك الله وتارة من الرحمن وتارة من علم وتارة من محمد ولا يصح استعمال لفظ  
 واحد باطلاق واحد في معان متعددة قوله ولا لحساب الجمل  
 عطف على قوله للاختصار وابطال لقوله او الي مدد او احوال حساب  
 الجمل وتقدير ان الاشارة الى المدد والاحوال انما يصح اذا استعملت تلك  
 الاسماء في كلام العرب بحساب الجمل حتى تلحق تلك الاسماء بالمعربات بسبب  
 استعمال العرب اياها في حساب الجمل والاحوال انه لا يكفي في كون اللفظ  
 معربا ولا في حقوقه بالمعربات اشتها رد لانه على معنى فيما بين العرب  
 بل لا بد مع ذلك من استعماله اياه في ذلك المعنى ولم يوجد فخرج الجواب  
 عن قوله وهذه الدلالة وان لم تكن عربيتة الخ ولما ابطال احتمال ان يكون  
 الفواح للاشارة الى المدد اشار الى ان ما تمسك به ابو العاليت في اثبات  
 هذا الاحتمال لا يدل على مدعاه فقال والحديث لا يدل فيه الخ وفيه بحث  
 لانه لم يستدل بتبسمه عليه السلام بل بما بعد التبسم من تلاوته عليه السلام  
 اياها عليهم بالترتيب المخصوص وتقدرهم على استنباطهم كما صرح به هناك  
 بقوله فان تلاوته عليه السلام اياها الخ وكما جازكون تبسمه عليه السلام  
 لما ذكر جازا ايضا ان يكون نغما من اطلاقهم على المراد وقد ترجح هذا الاحتمال  
 بان قارنه التلاوة والتقدير فالنظر في تبسمه عليه السلام  
 لا يجدي بطلان قوله وجعلها مقسما بها الخ جواب عن قوله او رد لا لانه  
 على الخ في المبسوطة مقسما بها قوله لكنه يجوز الى انصار اشياء كفعل القتم  
 وحرفه وجوابه قوله والتمية بثلاثة اسماء انما تمتع الخ جواب عن قوله  
 ان القول بانها اسماء السور يخرجها الى ما ليس في لغة العرب والظاهر  
 انه اراد بانها امتناع فصاحتها وخالوها عن الاستكراه والافاضة  
 لمناسب لقول السابق ان التسمية بثلاثة اسماء فصاعدا مستكراه عندهم  
 ان يقول انما استكراه وتقدير الجواب ان التسمية بالاسماء اسما واحدا  
 حتى يعرب آخر كبعليك والثاني ان تترك تلك الاسماء على حالها  
 التعداد ولا تجعل اسما واحدا واستكراه التسمية باكثر من اسمين انما هو  
 في التسمية على الوجه الاول فانها لا يكون الا من اسمين وليس في كلامهم ان  
 يجعل ما فوق الاسمين اسما واحدا ويسمي به ولا استكراه في التسمية كثرة  
 مسرودة على نمط التعداد من حيث انها لم تجعل اسما واحدا لقوله ونهايك

الاسماء وكما هو على وجه الاول المختار

بمعنى

بمعنى حسبك وكافيك وهو اسم فاعل من الهى كان تلك التسمية تنهاك  
 عن طلب دليل سواها يقال زيدنا هيك من رجل اي هو بينها عن غير  
 محدد وغنايه قوله والمسمى هو مجموع السورة والاسم جزوها فلا اتحاد  
 جواب عن قوله ان التسمية الشئى جزئيه توذي الى اتحاد الاسم والمسمى بناء  
 على ان الجزء لا يغير الكل فيكون نفسه **والجواب** ان الاتحاد انما يلزم  
 اذا كان الجزء نفس الكل وليس كذلك بل هو غير الكل **فان قلت** كيف يكون  
 الجزء غير الكل والكل عبارة عن جميع الاجزاء والمغير للشيء لا بد ان يغير  
 كل واحد من اجزائه فلو كان الجزء ومغيرا للكل لزم كونه مقابرا لنفسه قلنا  
 لا نسلم ان مقابرة الشئى للشيء يستلزم مغايرته للكل واحد من اجزائه بل يستلزم  
 كونه مقابرا لمجموع الاجزاء ولا شك ان جميع الاجزاء مقابرا للكل جزء **قوله**  
 هو مقدم من حيث ذاته اه جواب عن قوله ان كون جزء الشئ اسما له كانه مقدم  
 على نفسه بمراتب وهو محال وقد فقه باختلاف الجهة فان تقدم الجزء على الكل  
 انما هو بحسب ذاته وتأخر عنه بحسب وصف كونه اسما له فلا دور في الجواب  
 الشريفة الشريفة ان ذات الجزء متقدم على ذات الكل في وجود العيني  
 والعلي وما ذات الاسم فلا يجب تأخيرها عن ذات المسمى في شئ منها بل قد  
 يكون جزء المسمى كايه الفواح فيجب تقدمه عليه ذاتا وقد يكون المسمى جزءا  
 منه كما في اسامي الحروف فيجب تأخر ذاتا وقد يكون لا هذا ولا ذاك فلا  
 يوصف بالتقدم والتأخر بالقياس الى مستواه نعم وصف الاسمية متأخر  
 عن ذات المسمى مطلقا **قوله** والوجه الاول وهو ما تقدم على قوله وقيل  
 بها اسماء السور وهو في الحقيقة وجهان لجعل الاسامي المذكورة في اوائل السور  
 فواح لها الوجه الاول ان السور افتتحت بهذه الفواح ايقاظا للمخدي  
 بالقول وتبنيها على ان القرآن معجز في نفسه مع قطع النظر عن حاله قبله  
 من حيث انه مؤلف مما ينطقون منه كلامهم مع انهم يحذروا عن معارضته واتسا  
 ما يدانيه **والوجه الثاني** يدل على انه معجز من حيث صدوره من امي لم يخأ  
 الكتاب ولم يتعلم اسامي الحروف من معالي البشر فان النطق باسامي الحروف مختص بمن  
 خطو ودرس افتتحت السور بها ليكون اول ما يقرع الاسماع معجزا بنوع من العجا  
 لا ان المصنوع لها وجه واحد حيث قال والوجه الاول لا اشتراكها في الدلالة  
 على ان المقصود من هذه الفواح التنبيه على عجزها المتلو عليهم مع قطع النظر  
 عن كونه معجزا في نفسه او بالنسبة الى جديا نه على لسان من نطق به من الاجبي

سليم الله والمخبر حيث اسم الحروف مع  
 على الكل الكل معوم على انه تلوها في السور

ط

ز



**واعلم** ان صاحب الكشاف ذكر في وجه وقوع الاسماء المذكورة في فوائج السور  
وجوهها ثلثة اولها كونها اسما للسور وثانيها الايقاظ وقرع العضا وثالثها  
تقدمه دلائل اعجازها والمص ذكر الاحيرين اولها واخر الوجه الاول عنهما  
واورد بقوله وقيل ثم اورد بقوله لا يقال وجوها اربعة اخرى بصيغة  
وقيل بلغت الوجوه المذكورة احد عشر وجها فقال اولها ايقاظ المن تحدي  
بالقرآن عن سنة الفعلة عن حاله وقال ثانيا وليكون اول ما يقرع الاسماء  
مستقلا بنوع من الاعجاز وساق الكلام ان قال والوجه الاول اقرب الي  
التحقيق وادب بالوجه الاول ما تقدم على قوله وقيل بي اسما السور في جميع كل  
واحد من الوجهين السابقين عليه ثم انه اورد على الوجه الثالث  
وهو كونها اسما للسور ثلاث ابرادات حيث قال وان القول بانها اسماء  
السور يخرجها الي ما ليس في لغة العرب الي قوله لا نأفقول ثم اجاب عن تلك  
الابرادات وان كان مرفوعا بما ذكره الا ان ذلك الوجه ضعيف في نفسه  
كما شرنا اليه بقولنا وقيل وان الوجه الاول اقرب الي التحقيق بالنسبة  
الي الوجه الذي ذكرناه بقولنا وقيل ذلك لان اللفاظ المذكورة قد يكون  
بافتيا على اصل وضعها بخلاف ما جعلت اسما للسور وانه اوفق للطائفة  
التزليل وبها الاشارات الحقيقية والاختصارات اللطيفة والاساليب العجيبة  
فان الوجه الاول لما فيه من الدقة واللفافة اوفق للطائفة التزليل واسلم  
من لزوم التقدير ووقوع الاشتراك فان كونها اسما للسور يستلزم ارتكاب خلاف  
الاصل بلا ضرورة وهو كون هذه اللفاظ منقولة عن كونها اسما للحروف الي  
كونها اسما للسور ويستلزم ايضا ان يشترك سور متعددة في اسم واحد  
فانه قد افتتحت سورة كثيرة بقوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم والرفل جعلت  
هذه الفوائج اسما للسور المفتحة بها لزم اشتراك تلك السور في اسم واحد  
والاشتراك مطلقا بخلاف الاصل لان اللفاظ ودوال المعاني ومعانيها  
والاشتراك ينافي في ذلك ولا سيما الاشتراك في الاعلام وخصوصا من وضع  
واحد فان اختلاف الواضع عذرية ذلك والمقصود والعدول عن الاصل  
من غير ضرورة غير مقبول عند اهل اللسان **فان قيل** نقل الاسماء المذكورة  
الي كونها اعلاما للسور وان كان خلاف الاصل لا انه اكثر فائدة بالنسبة  
الي بقاها على معناها وهو كونها اسما للحروف لا يستفاد الا بلفاظ والتبسيه  
ايضا على تقدير نقلها الي العلمية وايضا في اختيار كونها منقولة موافقة لجمهور

مرفوعا او اوجها او مرفوعا

بمعنى انما هي اسما للسور  
او مرفوعا او اوجها او مرفوعا

مرفوعا او اوجها او مرفوعا  
او مرفوعا او اوجها او مرفوعا

**اجيب** عن الاول بان هذه الفوائج على تقدير كونها اعلاما للسور يكون  
المقصود بالذات منها تعيين السور واحضارها بخصوصها فيكون الايقاظ  
المقصود ابتعا من حيث انه مزج للسمية بها دون غيرها وعن الثاني بان  
المبتع هو الدليل لا كثر القائلين ولا سيما انهم لم يريدوا انها اسما للسور حقيقة  
بل مرادهم انها اسما لها على سبيل السند والمجاز من حيث انها يستفاد منها ما يتفاد  
من الاسم كما اذا قيل قل هو الله احد يعبد ثلث القرآن فان جملة قل هو احد  
ليست اسما للسورة التي هي ولا الا انها ذكرت على صورة كونها اسما لها لتأدية  
فائدة الاسم فجعل الفوائج اسما للسور انما هو من هذا القبيل لا على سبيل الحقيقة  
حتى يقصدوا فقتلهم في ذلك قوله وقيل انها اسما القرآن يعني بالقرآن  
المجموع المستخلص ولا وجه لان يراد به القدر المشترك المتناول لكل ما يطلق  
عليه اسم القرآن لان هذه الفوائج مما يطوق عليه اسم القرآن فيلزم اتخاذ الاسم  
والمسمى في حال ولا لان يراد به بعض معين لانه يستلزم التخصيص لا تخصيص  
ولا يبردان يقال كون الفوائج اسما للمجموع القرآن يستلزم كونها الفاظا متراصة  
موضوعة للمجموع المستخلص والترادف خلاف الاصل ايضا وذلك لان كثر الاسم  
وترادف على مسمى واحد لا لتأعلى شرف المسمى وتغنيه يكون عذرا للمصير  
اليه قوله ولذا لك احير عنها بالكتاب والقرآن لما كان المقصود الاستشهاد  
على كون الفوائج بالقرآن في حق قوله تعالى الركب احكمت اياتها والركاب  
اتولنا اليك والمص كتاب انزل اليك ولم يكن احبار عن الفوائج في السور المذكورة  
بانها قرآن بل بانها كتاب فلم تكن السور المذكورة بالفاظ الصريحة شاهدا  
متمشيا للمدعى عطف المص قوله والقرآن على الكتاب على طريق التفسير والبيان  
لما هو المراد بالكتاب ليظهر وجه الاستشهاد بها وقوله تعالى انزلنا آيات  
الكتاب المبين انا انزلناه قرآنا عربيا وقوله الركب آيات الكتاب  
قرآن مبين وقوله طس تلك آيات القرآن وقوله حم تنزيل من رحمت الرحيم  
كتاب فصلت آيات قرآنا عربيا وان كان في معنى الاحبار عن القرآن الا انها  
لم يجد فيها عن الفوائج بالقرآن صرحا قوله ولعله اراد يا من لهالم برضا  
يكون الفا تحتين المذكورين من اسما الله تعالى بل او لما يستفاد المضاف بناء على  
علم بالاستقراء ان اسما الله تعالى لا تحلوم من ان تدل على تعظيم او تنزيه او على ما يرجع  
اليها والفوائج ليست كذلك فلذلك اول قوله تعالى الحمد على ما يدل على التعظيم ولا  
سيما اسما الله تعالى توقيفية ولم يرد من الشارع اذن صريح باطلاق هذه الفوائج

انما هو انما هو انما هو انما هو



عليه تعالى قوله وقيل انما استأثر الله تعالى بعلمه اي تفرد بعلمه  
ذلك واستأثر به من قولهم استأثر فلان بالشيء اي استبد به والاسم الاسرة  
بالتحريك قوله وقدر وي عن الخلفاء الاربعة وغيرهم من الصحابة  
ما يقرب منه روي عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه انه قال في كل  
كتاب سر وسر الله تعالى في القرآن او ايل السور وعن عثمان وبن مسعود  
رضي الله عنهما انها قالوا الحروف المقطعة من المكنوم الذي لا يقدر وعنه  
علي رضي الله عنه في كل كتاب صفوة هذا الكتاب حروف الجاه ولما كان  
اكثر اهل العلم على ان الراشدين في العلم يعلمون المتشابه ومنهم العلماء المشاهير  
فانهم ممن رتب الي تاويل المتشابهات ولا يقف على قوله تعالى وما يعلم تأويله  
الا الله قائلين انه لو لم يكن للراشدين في العلم حظ من علم المتشابه الا ان يقولوا  
انما بالله كل من عند ربنا لم يكن لهم فضل على الجاهل لانهم جميعا يقولون ذلك  
وقوله فخر الاسلام لا شيء من المتشابهات الا والرسول صلى الله عليه وسلم  
يعلم بتعليم الله تعالى اياه ذلك وسعني قول الصحابة استأثر الله تعالى بعلمه  
المتشابهات ان استغفل وتفرد به انه لا يعلم احده بنفسه الا الله تعالى لانه  
لا يعلم احده من البشر اصلا لحوال ان يعلم البعض من اصطفاة الله تعالى من  
خلقه بتعليمه والمعاملة اياه كما في الغيب فانه تعالى قد خص بعلمه مع ان الانبياء  
والاولياء يعلمونه بالهامه تعالى وان لم يعلموا بانفسهم اول المصمما روي  
عن الخلفاء وغيرهم وصرفه عن ظاهرهم حيث قال ولعلهم ارادوا الي اخذ  
ثم بين السبب الذي حمل الداهيين الي تاويل المتشابهات على ذلك فقال  
اذ بعد الخطاب بما لا يفيد فينبغي ان يكون معني قولهم انما استأثر الله  
بعلمه انما رموز لم يقصد بها افهام غير الرسول عليه الصلاة والسلام لانها  
رموز لم يقصد بها افهام غير الرسول عليه السلام لانها لا يعلم احده سوي الله  
تعالى اصلا فان الخطاب بمثل بعيد فلا وجه لحمل كلامهم على معني مستلزمة لذلك  
الخطاب البعيد ثم ان المصمما فرغ عن بيان ان هذه القوافي اسماء وانها  
من قبيل المعربات وان سكوت او اخرها لعدم التعامل وعن بيان وجوه وقو  
قوافي السور من المقبول والمذيق والسكوت عنه اراد الان ان يذكر حكمها  
في الاعراب فاوردت احتمالات ثلاثا على تقدير اسميتها وثلاثا على تقدير  
ايقائها على معانيها الاصلية والاحتمالات الثلاث الاول ما ذكره بقوله  
فان جعلتها اسماء الله تعالى او القرآن او السور كان لها حظ من الاعراب سواء

صفحة

كانت

سواء كانت معرفة لفظا وذلك فيما سمي فيه الاعراب من الاسماء المفردة  
كصاد وقاف وتوت او الاسماء المتعددة التي مجموعها على نون مفردة  
مثل سين على وزن قاييل فيمن قراها بالفتح على ان يكون ذلك الفتح نصبا  
باصمار الفعل ويكون خلوها عن التنوين منع حروفها اجتماع العلمية والتأنيث  
او يكون ذلك الفتح نصبا باصمار الفعل ويكون خلوها عن التنوين منع صرفها باجتماع  
العلمية والتأنيث او يكون ذلك الفتح حذو غير المنصرف على اصمار صرف القسم  
او مجلاو ذلك ضالا يتاقي فيه الاعراب بحواله وكه بعض فان مثل يجب ان يكون  
محكما على السكون ولا يجوز فيه الاعراب لانه يستلزم ان يجعل ثلثه اسماء فصاعدا  
اسما واحدا وذلك غير موجود في كلام العرب او يتاقي فيه ذلك ولكن لم  
يعرب بل جكي على الحالة الوقفية سواء لم يفيد عن سكونه او غير التحريك للحد  
في العرب عن اجتماع الساكنين كصاد وقاف وتوت فيمن قراها لكسر مطلقا  
وفي قراءة الفتح على وجه فان كان ما بعدها صا لخالان يكون مبتدأ او خبرا  
يحل على واحد منهما مع ما بعده كلاما تاما كما في قوله تعالى الم ذلك الكتاب  
والله الا اله الا هو وطس تلك ايات القرآن وكتاب مبين والا قدر الخبر  
او المبتدأ قوله على طريق الله لا فعل بالنصب فان تقدس اقسام بالله لا  
حذف الباء بعد ما ضم الفعل فتعدي الفعل المضمر الي الاسم المقسم به كما في  
قوله دي الرمة

فعلن

الارب من قلبي له الله ناصح ومن قلبه في الطباء السواخ  
والناصح الخالص من الغلو وخوم وهو من عطف الصفة على الصفة اي رب  
سخص قلبي له ناصح محته ويا لفته وقلبه لي معدود في الطباء السواخ  
اي ناصح عني لغو الطباء التي تعرض وتترسست وخشة من سمع له ساخ اي عرص  
والنفذ بر احلف بالله ان قلبي ناصح له بفعل ما ذكره وقال اخر ميم الله ابرح  
قاعدا اي احلف بيمين الله اي بقوة عظمتة وقا آخر  
اداما الحيز نادمه بلح فذا كد امانة الله الرشيد  
اي احلف بامانة الله ان الحيز المادوم بالحق هو الحقين بان يسمي رشيدا امانتها  
لجهور من الحيز المكسور في المرقه ونحوها عن محمد بن الحسن رحمه الله انه قال  
في كتاب الايمان وامانة الله يكون ميمنا وسيل عن معناه فقال لا ادري فكانت  
وجد العرب يحلفون بامانة الله فجعله ميمنا وفي المغرب امانة الله من اضافة المصد  
الي لفاعل الامين من صفات الله تعالى والادامه ما يؤتد به نقول

رفه



منه ادم الحزب بالهم يا لله بالسر والاد مر اللفظ والاتفاق يقال ادم الله  
 بينهما يادم اي اصله واللفظ كذلك ادم الله بينهما فعل وا فعل بمعنى وانتصاب  
 امانة الله على حذف حرف القسم واعمال فعل القسم المضمر فيه اي و امانة الله او  
 يا مانتة **قال صاحب الكشاف** في المفضل وحذف الباء لان مدخولها  
 متعلق لفعل القسم لان الحروف الجارة موضوعة لتقديرية الفعل او شبهه الي الاسم  
 بعدها حتى يكون المحرور بها مفعولا به لذلك الفعل الا انه لا تنصبه لفظا المعنا  
 حرف الجر اياه وجميع الحروف الجارة مستوية الا قد امر في هذا اي في كونها تقديرية  
 الفعل القاصر عن المفعول اليه الا ان الباء مبرزة لما تختص بها ما قد تكون للتقديرية  
 على انها قد تنقل معنى الفعل وتغيره الي معنى يقتضي التقديرية الي المفعول به كالحق  
 والتضعيف نحو ذهبت به وقت به الي ذهبت به واقته واذا تغرر ان مدخول  
 الباء القسمية متعلق لفعل القسم فاذا حذف الباء بقي متعلق الفعل خاليا  
 في المعارض له فيجب **الذنب واستغفر** من الذنب وذلك مطرد في كلامهم الا  
 انهم لم يحذفوها الا مع حذف الفعل فلا يقولون خلفت الله ولا اضمنت الله بل  
 يقولون الله لا فعلن وهو قول الزمخشري في نصب المقسم به في الفعل المضمر  
 ثم قال الزمخشري وضمراي الباء كما ضمرا لام في لاه ابوك **وقال**  
**نير الحاجب** يعني انهم يحذفون المقسم به على اصار حرف الحذف وادانه موجودا  
 في التقدير كما يحذفون في قولهم لاه ابوك واصله الله ابوك هناك ثلاث لامات  
 فاضمر الاوي وهي الجارة فيقي لامان لام التثنية ولا امر الكلمة التي هي فاؤها على  
 قول من يقول ان اصل اسم الله تعالى لاه مصدر لاه يليه لاه لاه اذا احتجت  
 وارتفع فانه تعالى محبب عن ادراك البصار ومرتفع عن كل شيء وعما لا يليق به  
 ولما كانت الاوي من بينك لامين ساكنة مدغمة في الثانية لزم الابداء وهو  
 منعذر فحذف الاوي ضرورة فيقول لاه ابوك بالجر بالحرف المقدر لان الحذف لا بد  
 له من خافض ولا خافض سوى الحرف المقدر فكذلك قولنا الله لا فعلن بالجر لا خافض  
 فيه ايضا الا الحرف المقدر ولم يذكر المصنف الا بالجر على اصار حرف القسم تبيينا  
 على قوله وتعدو الفرق بين الاضمار والحذف ان اثر المضمر باق ظاهر وذو اثر  
 المحذوف منسيا **قول** داوود عطف على فعل القسم اي او بتقدير فعل غير فعل  
 القسم كما ذكر عطف على فعل القسم او بتقدير فعل القسم كما ذكر **قول** داوود عطف  
 عطف على فعل القسم او الجذر كما ذكر عطف على نصب او الرفع **قول** داوود عطف  
 الاعراب لفظا والحكاية الحما ذكر ان هذه الفواعل اسما معدية خالية عن الحركات

ان صمد ليس بركن  
 وكل ادم او استمر

عطف

الاعرابية بالفعل لعدم تركيبها مع العامل وانها على تقدير اسميتها سواء كانت اسما لله  
 تعالى او القرآن او السور كان لفظا من الاعراب اما الرفع او النصب او الجر شرع  
 في بيان انها مع كونها ذات حظ من الاعراب لفظا كان او محليا اي اسم منها يجوز فيه الاخران  
 وهما الاعراب لفظا والاعراب محليا بان يكون الاسم حكيا على السكون الاصيل في اي استند  
 يتعين كون اعرابه محليا ويكون نفسه حكيا على السكون والمراد من الحكاية ان يحكى  
 باللفظ في الاصل جملة ثم جعل علما لرجل نحونا بطشرا او كان اللفظ في الاصل فعلا او اسما  
 او حرفا ثم جعل علما لنفسه كما في قولك ضرب فعل ماض و زيد معرب منصرف من حرف جر  
 فان اللفظ المذكور فيها يحكى على صورها الاصلية بعد نقلها الي العلمية ليتجاسر صورا  
 المعنى الاصيل والمعنى المنقول اليه ووجد الحكاية واستنباط الصور الاولي في الفواعل  
 ان اسما للحروف كثر استعمالها متعددة ساكنة لا يحذف موقوفة حتى صارت اسما للسور  
 جودت حكايته على تلك الهيئة الراضحة تبيينا على ان فيها شمة من ملاحظة الاصل لان  
 مسمياتها مركبة من مدلولاتها الاصلية اعني الحروف المبسوطة والمقصود من التسمية  
 بها الايقاظ والتنبية فلذلك جودت الحكاية في هذه الاسماء حال كونها اعلاما للسور  
 وبتأني في الاعراب اللفظي ايضا ان كانت اسما مفردة كصاد وقاف ونون واسماء  
 عدة مجموعها على نداء مفرد كح و طير ويسر فانها موازنة لقابيل وهابيل والحكاية  
 ليس الا فيما عدا ذلك اي فيما لا يتأني فيه الاعراب اللفظي نحو الموكه يعصر فان الاعراب  
 لا يتأني في مثله لانه موقوف على اعتبار التركيب وجعل ما فوق الاسمين اسما واحدا  
 وذلك خروج عن قولنا لغة العرب فانه ليس في كلامهم جعل مثله اسما واحدا وتسمية  
 السورة به لا تتوقف على اعتبار التركيب فيه بل يكفي فيها كون ما فيه من الاسماء مفردة  
 على نمط النعناع وروح لا يمكن الاعراب اللفظي بل تتعين الحكاية لان ما جعل اسما للسورة  
 هو مجموع الاسماء المسرودة ولا خفاء في امتناع اعراب عدة كلمات باعراب واحد  
**قول** داوود ان بفتيتها عطف على قوله فان جعلتها اسما لله **قول** داوود ان جعلتها مقسما  
 بها يكون كل كلمة منها منصوبا بترع الحافظ وايضا فعل القسم اليه او محذورا باضمار  
 الجار فقوله تعالى مثالا تقدر من اقسام بصاد فلما حذف فعل القسم وحرفه بقي صا  
 منصوبا او محذورا على اللغتين في الله لا فعلن فعلى هذا ينبغي ان يكون الواو في قوله  
 تعالى ص والقرآن ذي الذرور والقرآن المجيد و والقلم للعطف لا للقسم  
 لئلا يلزم الجمع بين القسمين على مقسم واحد وهو مستلزم عندهم ولا يلزم ذلك على تقدير  
 كون الواو للعطف لان المقسم به يكون مجموع المعطوف عليه لا كل واحد منها على حدة  
 فلا يحتاج القسم الا الي جواب واحد لكون القسم واحدا فجعل الفواعل المذكورة منصوبة

بعد قوله الله على اسما صورة الاو سوا

به كماله كما هو ارماد عدا با عا حرا

ك

بسط



بفعل القسم المقدر مع جر ما عطف عليه مشكل لا يستلزمه المخالفة بين المقطوف  
والمعطوف عليه في الاعراب فيجب ان يحمل قوله وان بقيتها على معانيها وجعلتها مقسما  
بها يكون كل كلمة منها منصوبا على التقييد اي يكون منصوبا ان لم يمنع منه مانع والآن  
نغتنم كونه محرورا باضمار الجار فيكون نصب الفواعل المقسم بها باضمار فعل القسم مشروطا  
بان لا يلزم منه اجتماع القسمين على جواب واحد وان لم يمنع ذلك تقيد الخبر  
قوله او صوابا منزلة منزلة تحروفا للتبيين كما قاله قطرب لم يكن لها محل من  
الاعراب لعدم وقوعه في حيز العامل قوله كالجمل المبتدأة والمفردات  
المعدودة الواردة على نمط التعديد بلا تركيب او رد مثالين ليطلقا على  
الذي هو الفواعل فان بعض الفواعل كالجملة في التركيب وبعضها المفرد قوله  
ويوقف عليها وقفا التام اذا قدرت بحيث لا يحتاج الى ما بعدها الوقف قطع  
الكلمة عما بعدها واما ما تامة او كاف او ناقصة لانه اما ان يكون على كلام غير  
مفيد الا بانضمام ما بعده اليه فهو قبيح ناقص واما على كلام مفيد فهو حسن  
شما ان كان ما بعده تعلق بما قبله في الاعراب فهو الكافي والا فهو التام قالوا  
على بسم الله او على بسم الله الرحمن كاف على بسم الله الرحمن الرحيم تام واما على تحدد  
بسم فهو ناقص قبيح فعلم من هذا ان عدم احتياج الكلمة الى ما بعدها انما يثبت  
به عدم كون الوقف عليها من قبيل الوقف الناقص لا يلزم منه ان يكون من قبيل  
الوقف التام لجواز كونه من الكافي فانما يوقف عليه وقفا كافيا لا يحتاج الى ما  
بعده ايضا وان كان ما بعده محتاجا الى ما قبله من حيث كونه تابعا له في الاعراب  
واما يكون الوقف تاما بشد طين الاول كون الموقوف عليه منتقلا بالا فادة  
غير محتاج فيها الى ما بعده والثاني كون ما بعده ايضا منتقلا بنفسه غير تابع  
لما قبله وقد تعرض المصنف لاحد الشرطين فلا بد من التعرض للاخر ايضا لتمييز عني  
الكافي اللهم الا ان يراد من الاحتياج التعلق بينهما بوجه ما فان جعلت الفواعل  
وحدها اخبارا للمبتدات المحذوفة كما جعلها اسما السور للقرآن او بالبقايا  
على معانيها وتقدمها بالمؤلف من هذه الحروف او جعلت مسرودة على نمط التعدد  
او منصوبات بما ذكر او جعلت مقسما بالمحذوفات الاجوية فالعطف عليها تام  
والا فغير تام قوله وليس شئ منها اية عند غير الكوفيين واما عندهم فالمراد في  
مواقفها والمصور كمنعصر وطس وحج وكر اية وحج عتيق ايتان والبواقي  
ليست بابيات قبله بحث لان الميز سورة آل عمران ليست باية عند الكوفيين  
الطبيعي الذي يجعله مركاب المرشد من الفواعل في السور كلها آيات عند الكوفيين

من غير تفرقة بينها وكان قد اختلفت الرواية عنهم واختار المصنف ما هو الاصح منها  
قوله هذا لتوقيف اي عد بعض هذه الفواعل آية دون بعض ليس مبتدئا  
على اختيارنا حتى يقال انه ترجيح بلا مرجح بل هو مبتدئ على التوقيف من قبل الشارح  
لا محال للقياس فيه **فان قيل** وقوع الخلاف بين الايمه يدل على ان للقياس  
محالا فيه اجيب بان مبني الخلاف انما هو صحة الرواية وعدمها فمن صح عند  
رواية ان لفظ كذا آية قال يكون آية ومن لا فلا قوله ذلك اشارة الى الم  
ان اول المؤلف من هذه الحروف او فسر بالسورة او القرآن وان اريد بالمراتب  
ذلك من المحتملات مثلا ان يكون اسما من اسماء الله تعالى او يكون كل اسم فيه باقيا  
على اصل معناه وجعل مقسما به او يكون ابعاض كلمات بي منها او اصواتا منزلة منزلة  
التبيين على انقطاع كلام واستئناف آخر او يكون اشارة الى مدد اقوام واجا  
والي ان العبد ينبغي ان يذكر الله تعالى او يكون سدا استنسا ثا لله بعلمه  
فان قوله تعالى ذلك على جميع هذه التقادير لا يجوز ان يكون اشارة الى قوله الم لا تقنا  
حمل الكتاب عليه قوله فانه لما تكلم به وتقصي ووصل من المرسل الى المرسل  
اليه صار متبعا لجواب عما يقال ذلك موضوع للاشارة الى البعيد فكيف  
يشار به الى الم وما قد ذكرنا فاحاصله انه في حكم البعيد لوجهين الاول  
ان المشار اليه من قبيل الكلام اللفظي الذي هو من الاعراض السائلة الغير القاد  
الذات بحيث كما يوجد شئ منه تباين ويصحح ويغيب عن المستضي للعاب  
في حكم البعيد فاشير اليه بما وضع للاشارة الى البعيد يقال في الدعاء لا زال  
ما ياداه البعد من مفسر ولا زال ما بهواه اقرب من عند الثاني انه لما وصل  
من المرسل الذي هو اقصى مراتب الرفعة وعلو الشان الى المرسل اليه الذي لا يد  
في تلك الرتبة صار بعيدا عن المرسل فلذلك اشير اليه بما يشار به الى البعيد  
واعترض على الوجه الثاني بان المرسل اليه هو النبي صلى الله عليه وسلم والاشارة  
بلفظ البعيد قد كانت ثابتة قبل وصول الم اليه واجيب بان حاصل الوجه  
الثاني انه اشير بلفظ ذلك الى المذكور انفا اعتبرا بوصول المرسل الى المرسل  
اليه فان القرآن نزل على أسلوب كلام البلقاء والبلغ اذا الف كلاما ليلقي  
على عيني ويوصله اليه لا حظ في تركيبه وصوله اليه وبني كلامه عليه **قال**  
صاحب المفتاح في وجه الاشارة بلفظ البعيد الى ما ذكر عن قرب انه اشير اليه  
بلفظ ذلك تنزيلا لبعده درجة المشار اليه وبعده مكانته وعلو شأنه منزلة بعد  
المكان والمسافة كما يعطفون بكلمة ثم الموضوع للتراجيح الزماني للاشعار بتفاوت



المراتب وبعدها **فإن قلت** إذا كان اللفظ السورة كيف صح الإخبار عنه  
 بالكتاب **أجبت** بأنه صح ذلك أمّا بان يراد بالسورة الكتاب على طريق ذكر الجزء  
 وأرادة الكل أو بان يراد بالكتاب بعضه على طريق ذكر لفظ الكل وأرادة البعض  
**فإن قيل** إن فسدت جميع القرآن كيف استبرأ اليه بذلك وهو غير موجود  
 فضلاً عن كونه محسوساً **أجبت** بأنه جاز ذلك تنزيلاً للمحقق الوقوع منزلة  
 الواقع **قوله** وتذكير يعني أن تذكير اسم الإشارة إذا اراد باللفظ أو القرآن  
 ظاهر وأما إذا اراد به السورة فأنما هو بالنظر إلى أن ما هو خبره أو وصفه  
 له مذكور وهو الكتاب فإن المبتداء والخبر كذا الموصوف والصفة لما كانا عبارة  
 عن شيء واحد ومختصين صدقاً جازاً جازاً حكم الخبر على المبتداء وحكم الصفة على الموصوف  
 في التذكير والتأنيث كما أجري حكم اسم كان على خبره في قوله من كانت أمك فاته  
 أنت اسم كان وهو ضمير الراجع إلى من لتأنيث خبره وهو أمك قال تعالى فلما  
 رأى الشمس بازغة قالت ربي ذكّر المبتداء نظراً إلى كون الخبر مذكوراً فكذا ذكر  
 لفظ ذلك مع كونه إشارة إلى السورة لتذكير الكتاب والظاهر أنه لا حاجة  
 إلى العذر في تذكير ذلك لأن المشار إليه بذلك لا يخلو ما أن يكون المسمى باسم  
 أو اسم الموصوف وكل واحد منهما ليس بمؤنث أما المسمى فظاهر أنه هو البعض المحض  
 من الكلام المنزل المسمى بسورة البقرة كما أنه مسمى بالرد معلوماً أنه ليس فيه تأنيث  
 أصلاً وأما اسم الموصوف فهو أيضاً ليس بمؤنث كما أنه ليس المشار إليه لعدم ذلك المسمى له  
 اسم آخر وهو سورة البقرة وهو مؤنث إلا أن المذكر سابقاً ليس بمراد الاسم  
 حتى يتوهم كونه مشيراً إليه بلفظ ذلك واحتجاج إلى الاعتذار في تذكير اسمه  
 الإشارة إلى المسمى بالرد وهو المنزل المحصور واشتد بين الأئمة عند أرادة تعيينه  
 خصوصاً أن يعتبر عنه بسورة البقرة لوحظ كونه سورة في وضع العلم له فكان  
 قوله الم في قوله هذه السورة فوردان يقال له ذلك اسم الإشارة والمشارة  
 إليه مؤنث فاحتج إلى الاعتذار لذلك **قوله** أو إلى الكتاب عطف على قوله  
 إلى المادي ويحتمل أن يكون ذلك إشارة إلى الكتاب فيكون الكتاب حصة لذلك  
 ويكون المراد به الكتاب الموعود أنزاله ويكون اللفظ واللام فيه للعهد الخارجي  
 والمعهود وهو الكتاب الموعود أنزاله بما في السور التي نزلت قبل هذه السورة كقوله  
 تعالى أنا أنزلناه عليك قولاً تقيلاً فإن هذه الآية من آيات سورة المزمل وهي من السور  
 التي نزلت في مبادئ الوحي وكقوله تعالى سنقرئك فلا تنس في سورة الأعراف  
 وهي مكية وذلك السورة مدنية أو مما في الكتب المتقدمة كالنورية والأجيب

والمعنى الذي مررت به على وجهه في كتابي  
 الأسماء والصفات

فإن الله تعالى ذكر فيها أنه سيبعث محمداً صلى الله عليه وسلم رسولاً وسينزل عليه  
 كتاباً وأن موسى عيسى عليهما السلام أخيراً بذلك أمتهما من بني إسرائيل فقال تعالى ألم  
 ذلك الكتاب أي الكتاب الذي أخيراً أنبياء المتقدمين بأن الله تعالى سينزله  
 على النبي المبعوث من ولوا سماعيل عليهما السلام **قوله** وهو مصدر أي الكتاب مصدر  
 كالخطاب سمي به المكتوب للبالغة في تعلق الكلمة **قوله** الضرب الأمير أي مضروب به بحيث صار  
 كأنه نفس الضرب من جهة كمال تعلقه به **قوله** أو فعّال بنى المفعول كاللباس سمي  
 بلبس على التقدير من يكون معنى المكنة **قوله** لا أنه على الأول مجاز على طريق تسمية المتعلق  
 باسم ما تعلق به وعلى الثاني حقيقة شمع عبره عن الكلام المنظوم عبارة قبل أن  
 تنضم حروفه التي يتألف هو منها بعضها إلى بعض في الخط تسمية للشيء باسم ما يؤلف  
 إليه مع حقوق المناسبة بين المعنيين من حيث اشتغالهما على معنى الانضمام والاجتماع  
 فإن المنظوم عبارة مشتملة على معنى انضمام بعض الألفاظ مع بعض في اللفظ والمنظوم  
 في الخط مشتمل على معنى انضمام بعض الحروف مع بعض في الخط **قوله** الراغب أكت  
 ضم ديوانه أي بالحيطة وفيه المتعارف ضم الحروف بعضها إلى بعض في الخط وقد يقال  
 ذلك للضموم بعضها إلى بعض في اللفظ ولذا سمي كتاب الله تعالى وإن لم يكتب كتاباً  
 لقوله تعالى ألم ذلك الكتاب أي سنا كلامه **قوله** وأصل الكتب الجمع يقال كتبت  
 الشيء إذا جمعته وسميت العسك كتيبة لكونها جماعة مجمعة وسمي الكتاب كتاباً لكونه  
 مجمعة وعلومها جمعة اجتمع بعضها مع بعض **قوله** معناه أنه لو صرحه الجواب  
 عما يقال كيف يصح نفي جنس الرب عنه مع كثرة المراتبين وكثرة المراتب يستلزم  
 كثرة الرب لأن المراتب من قاربه المراتب وحقق فرداً من أفراد الرب ينافي  
 نفي جنس الرب لأن حقوق الفرد يستلزم الجنس في ضمنه فلا يصح نفي جنس الرب  
 ونفي الجواب أنه ليس المراد أنه لا يرتب فيه أحد حتى يرد ما ذكرتم  
 من كثرة المراتبين بل المراد أنه بلغ كونه من عند الله تعالى وسطوع برهانه الدال  
 على أنه وحده أي حيث خرج من كونه منطوقاً للرب فلا ينبغي لمراتب أن يرتب فيه  
 وخاصة أن المنفرد وجود الرب في نفسه ولا صدور عن القاعل بل تعلقه  
 بالحد استحقاقاً وإلياً قد فقهه بحيث لا يرتب خبراً في قوله أنه لو صرحه وقوله  
 بعد النظر الصحيح متعلق بقوله لا يرتب وكذا قوله في كونه وحياً وقوله باللفظ  
 حد الإعجاز أي مرتبة في الإعجاز على أن الأصناف ببيانها خبر بعد خبر لكان وصفه  
 له فالرب في كونه وحياً معجز المتيقن مطلقاً بل نفي صدور عن اعتبار ترتيبه وهو  
 القائل الموصوف باللفظ الصحيح وهذا ينبغي أن يفهم فيه صدور الرب عن موعده

بهم

المرتفع  
 رتبه



العقل وفاق النظر لان وجود الرب منه منزلة العدم لان ما لا يستند  
الى دليل لا عين به فهو كالمعدوم فظهر ان معنى نفي الرب فيه نفي كونه محالاً  
ومنته لثبوته لا ان احدا لا يرتاب فيه ويؤيد كون معنى الآية ما ذكر لا نفي  
حقيقة الرب اصلاً قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا الآية وذلك  
لان كلمة ان تدل على جواز ارتيابهم وكونه محتمل الوقوع منهم وهو ينافي القطع بانتفاء  
بالحكمة فانه لا يصح الحكم بانتفاء الشيء قطعاً مع قيام احتمال وجوده فلو كان معنى  
الآية الحكم القطعي بانه لا يرتاب فيه احد اصلاً لكان قوله تعالى وان كنتم في ريب  
مخالفاً للآية وهو باطل وكلمة ما في قوله ما ابعد عنهم الرب ثافية  
لا تنجيب اي لم ينف عنهم الارتياب فيه بل جوارضهم ومنهم وارشدتم الى طريق  
ازالة وهو ان يجتهدوا في معارضة نجم من نجومه اي في معارضة حصّة من حصص  
وقطعة مما نزل منه ومنه نجوم الكعبة لخصصها المؤداة في الاوقات المتفرقة  
والنجوم في الاصل الكوكب الطالع فنقل منه اولا الى الوقت الذي يتعين حسب  
طلوعه وعذوبه على طريق اطلاق اسم السبب على المشبب ثم اطلق على ما حصل في الوقت  
على طريق ذكر المحل واردة الحال وهذا المعنى هو المراد ههنا لان المداد الآيات  
النارلة وقت اقتضاء الحاجة اياها والجمد يضم الجيم الوسع والطاقه ومحال  
الشبهة موضع جواز قولها وفيها معنى لا ريب فيه للمتقين جواب ثان عما سبق  
من الاشكال الوارد على قوله لا ريب فيه الدال على نفي الرب بجميع افراده مع كثرة  
من يرتاب فيه وتقرر ان لا يسر المراد نفي الرب مطلقاً المستلزم لان لا يرتاب  
فيه احد اصلاً بل المراد نفيه بالنسبة الى المتقين فقط فعلى هذا يكون قوله  
للمتقين خبر لا ريب فيه لا متعلقاً بهدي ويكون هدي خالاً من ضمير المجدور وفي  
قوله فيه لا ريب المستتر في الطرف لاقتضائه كون الرب لا انه ضمير الرب ويكون  
فيه صفة للرب لا خبر القول لا ريب ولمّا ورد ان يقال كيف يكون حالاً من  
المجدور والمعول لكلمة في مع ان العامل في ذي الحال يجب ان يكون عاملاً في الحال  
والخروج في الجارة لا نصب الحال دفعه بقوله والعامل في هدي الطرف الواقع  
صفة للشيء اي ما في الجار والمجرور من معنى الفعل الذي هو العامل في ضمير المجدور  
حقيقته كما مر في غير المقصود من ان كثير نصبه على الحال من الضمير المجرور  
في انعمت عليهم والعامل انعمت وانه لا يلزم منه اختلاف العامل في الحال ودها  
لان العامل فيها هو الفعل فان منصوب المحل في انعمت عليهم هو المجرور فقط وانشد  
الجار انما هو تعدية الفعل واقتضاؤه الى الاسم فكذلك ههنا فان الضمير المجرور في

انعمت

انعمت عليهم والعامل انعمت وانه لا يلزم منه اختلاف العامل في الحال  
وذلك لان العامل فيها هو الفعل فان منصوب المحل في انعمت عليهم هو المجرور فقط  
واثر الجار انما هو تعدية الفعل واقتضاؤه الى الاسم فكذلك ههنا فان الضمير  
المجرور في لا ريب فيه منصوب المحل بعامل مقدر هو الواقع صفة للشيء بحسب  
المعنى وجعل هدي خالاً من ضمير القرآن اما على المبالغة في كونه هادياً كانت  
نفس الهداية او على حذف مضاف انما على المبالغة في اي حال كونه واهدياً على  
وقوع المصدر موقع اسم الفاعل وهكذا كل مصدر وقع خبراً او صفة او حالاً في  
الاحتمالات الثلاثة وارجحها اولها فنقول المصرا الواقع صفة للشيء بيان لأعراب  
فيه على تقدير ان يكون للمتقين خبر لا وتنبية على ان العامل في الحال حقيقة  
هو العامل في ذلك الطرف لانه هو الواقع صفة في الحقيقة لا نفس الطرف ولم ير  
المصنف هذا الجواب لما فيه من الضعف من وجوه الاول ان الغالب في الطرف  
الواقع بعد الاية نفي الخبر كونه خبراً الا صفة للشيء الثاني ان المناسب لمقام  
المدح العموم لا الخصوص والثالث ان فيه بعض بنوع غرر وصل الذي للمتقين  
اذ المعنى لا شك في حقيقة القرآن للمتقين المصدقين بحقيقته ولا يخفى ما فيه  
والرابع ان النفي يتوجه الى لقيد فيجوز المعنى لان انتفاء الرب عنه ليس بقيد  
شيء بل هو منفي عنه مطلقاً قوله اذا حصل فيك الريبة بتشدّد حصل وكسر  
الريبة وبني وان اشتهرت في معنى الشك الا ان معناها الاصل قلوا النفس واضطربوا  
يعني ان الرب في الاصل مصدر اي اقلقني وجعلني مضطرباً فالرب  
معناه تحصيل القلق وافادة الاضطراب للنفس لانه عدل عن معناه المصدر  
واستعمل في هذا الموضع ونظائر في معنى الشك لكونه سبباً لقلوب النفس واضطربوا  
على طريق اطلاق اسم السبب واردة السبب والشك وفوق التفسيرين شيئين  
متقابلين بحيث لا ترجح احدهما على الآخر فتقع في الاضطراب والخبث فقوله  
لانه الشك يعلق النفس اشارة الى ان استعالم الرب في الشك محذور فيقبل  
اطلاق اسم السبب واردة السبب واستشهد بالحديث على ان الشك ليس معنى  
اصلياً للرب والريبة بل لها معنى اصلي غير الشك لانه لو اخذ معناها الحال  
قوله عليه السلام فان الشك ريبة منزلة قولك فان الاسد غضب فان معنى  
الحديث والله اعلم تعليل الامر بترك ما يعلق النفس اهتياحاً لا لثقلها كانه قيد  
امرتك بترك ما يعلق قلبك لان فلق قلب المؤمن وعدهما استقراراً انما ينشأ من  
كون الشيء مشكوكاً فيه غير حق في نفسه وحكم عليه السلام بان الشك ريبة للمبالغة

اي



في سببته لها فان الرببة المذكورة في الحديث ليس بمعنى الشك وان اشتهرت  
فيه بل المراد بها معناها الحقيقي الاصيل وكما استشهد بالحديث على ان الرببة  
غير الشك واللام تكرر في الكلام فائدة استشهد بجعل الرببة مقابلة للطائفة  
في الحديث المذكور على ان ذلك المعنى المغاير للشك هو قلق النفس واضطرابها  
وفي الحواشي الشريفة الشريفة بمعنى الحديث دع ما يربك اي يعلقك ذاهبا  
الى ما يطرب به قلبك فان كون الشيء في نفسه مشكوكا فيه غير صحيح مما تعلق به  
النفس الزكية وتضطرب معه وكونه صحيحا صادقا يطمئن القلب بسببه ويسكن  
اي اذا وجدت نفسك مضطربة في امر فدهه واذا وجدت مطمئنة فيه فاستمسك  
به لان اضطراب قلب المؤمن في شيء علامة كونه باطلا محلا لان يشك فيه وطائفة  
فيه علامة كونه حقا وصادقا وقيل معنى الحديث دع ما تشك فيه ذاهبا الى ما  
تعلمه فان العمل المشكوك فيه يقتضي قلقا وترددا وفي ذلك مشقة بخلاف العمل  
بالمعلوم فانه يقتضي سكوتا وراحة والا وهو وعبارة الكتاب له او فوق قيل  
ان المصراع في نقل من الحديث على الرخشي والافا الحديث في رواية الترمذي  
والسائي هكذا قال الصدوق طائفة والكذب ربة ولا يخفى ان صحة احدي  
الروايتين لا ينافي صحة الاخرى قول منه اي من قبيل اطلاق الرب الذي في  
الاصل مصدر بمعنى خصيل القلق وافادة الاضطراب على ما يكون سببا له مثل  
اطلاقه على الشك على طريق اطلاق لفظ المصدر وابقاعه موقع اسم الفاعل  
كما في قوله تعالى لا رب فيه فان الرب في الاصل مصدر بمعنى لقلق  
النفس واضطرابها واريد به الشك الذي يورث ذلك الاضطراب ويكون سببا له  
قولهم رب الزمان لنوابه اي مصابه التي تقلق النفس وتزيل النفس  
طائفتها واستقدارها فان الرب فيه مصدر في الاصل بمعنى اضطراب النفس  
واريد به المصائب التي يربب الاضطراب قولهم يهديهم الى الحق اشارة الى  
ان الذي بمعنى الهادي والمرشد الى صراط مستقيم وان كان في الاصل مصدر  
كالسري وهو السيرة في الليل يقال سريت سري واسريت اسراء اذا سرت  
ليلا والسري والاسراء بمعنى والثاني لغة اهل الحجاز قولهم ومعناه الدلالة  
اطلاق الدلالة للاشارة الى ان الهادي والهداية في اللغة عبارة عن الدلالة  
المجردة سواء كان المدلول عليه خيرا او شرا كما في قوله تعالى وهديناك للنجد  
وقوله انا هدى السبل وحتم ان يكون الامر التعريف في الدلالة للعهد الخارجي  
والمعمود مما مر في سورة الفاتحة من ان الهداية دالة بلطف وكون الدلالة لغوية

باللطف انما يكون بكون المدلول عليه خيرا انا فاعا فيكون معناه مجرد الدلالة  
بغية المدلول ومطلوبه من غير ان يعتبر في مفهومه الوصول الى المطلوب  
وقيل معناه الدلالة الموصلة الى البغية اي الدلالة على المطلوب بحيث ستلزم  
حصول المطلوب فيكون الوصول الى المطلوب معتبرا في مفهومه واستدل  
عليه بوجهين الاول ان الذي مقابل للضلال لقوله تعالى اولئك الذين  
اشتروا الضلالة بالهدى وقوله تعالى هدى او في ضلال مبين ولا شك ان  
الحقيقة وعدم الوصول الى المطلوب معتبر في مفهوم الضلال فلم يعتبر الوصول  
اليه في مفهوم الذي لم يصح التقابل لجواز اجتماعها في الدلالة الغير الموصلة  
والثاني ان الذي يستعمل في مقام المدح كالمهتدي فيجب ان يعتبر في مفهومه  
الوصول الى المطلوب كما اعتبر في مفهوم المهتدي لذو لم يعتبر في مفهوم الوصول  
الى المطلوب بل كان معناه من دلي على المطلوب مطلقا لم يكن مدحا لان من ذلك  
على المطلوب ولم يصل اليه بل كان محروما عنه فهو مذموم فكيف يثبت  
المدح وعورض هذا ان الدليلان بقوله تعالى واما تود هديناهم فانه تعالى  
اثبت هدايتهم مع عدم الابتداء لقوله تعالى فاستجبوا للذي على الذي  
اشروا عليه **واجيب** بان المراد بقوله تعالى هديناهم اثبات الهداية  
اللغوية وهي الهداية اللغوية وهي الدلالة المجردة على ما يوصل الى المطلوب وتمكينهم  
على الابتداء بسبب اذ احده العذر وافادة اسباب الابتداء ببعثة الرسل ونصب  
الدلائل وهي وان لم يكن هداية حقيقة الا انها سميت هداية تنزيلا لتمكينهم من الوصول  
الى البغية منزلة حقيقة الوصول اليها وقرينة المجاز قوله فاستجبوا للذي على  
الذي اي بدلو العي الهدي اعراضا عن الذي واستجابا للذي كما في قوله تعالى  
اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى قوله واختصاصه بالمتقين جواب  
عما ورد على قوله يهدي المتقين الى الحق ويهديهم اليه ويرشدهم اليه وتقدير  
السؤال ان الكتاب المذكور دال وهادي لكل من نظره من المتقين غير فساد  
وجه تخصيص الذي المفسر بالدلالة بالمتقين **بارقيل** بالمتقين باللام  
المفيد بمعنى اختصاصه واجاب عنه بوجهين الاول ان المتقين  
وغيرهم مشتقون في كون الكتاب دليلا وهاديا لهم لان الهداية بمعنى الدلالة  
ثابتة له لذاته وما تلت للشيء لذاته لا تختلف باختلاف النسب والاصناف  
الا ان المتقين خصوا بالذكر لمزيد تعلق الذي بهم من حيث انهم المستفدون به دون  
غيرهم قوله نصبه اي نصب الله تعالى اياه دليلا على ذلك قوله وبهذا



الا اعتبارا راي باعتبار عموم دلالة الفرقين لكل ناظر من مسلم او كافر قيل  
 هدي للناس من غير تخصيص للناس ببعض دون بعض فاعتبار عموم دلالة  
 للفرقين جميعا قالت الله تعالى في حق هدي للناس باعتبار كون الانتفاع به  
 مختصا للمتقين قال ههنا هدي للمتقين فظهر وجه التوفيق بين الآيتين والوجه  
 الثاني من وجهي الجواب يرجع بحسب الظاهر الى الوجه الاول لان من صقل عقله  
 واستعمله في فكر الدلائل المنصوبة لتحقيق الحق وابطال الباطل هو من صان قلبه  
 عن تطرق الشبهات الزائقة والاعتقادات الفاسدة اليه وهو المراد بالمتقي  
 الذي يتو في عذاب الخلد بالتبرأ عن الشرك فصار ما ذكر في الوجه الثاني  
 في قوله ان يقال اول انه لا ينتفع بالتأمل فيه الا المتقين وهو الوجه الاول  
 بعينه والظاهر ان هذا المعنى ليس مراد للص بلفظ الفرق بين الوجهين ان  
 محصول الوجه الاول ان دلالة الكتاب وان كان عامة لكل ناظر من مسلم او كافر  
 الا انه نزلت دلالة في حق الناظر من دلالة المدعى لعدم انتفاعه بها و محصول  
 الوجه الثاني ان دلالة عامة لكل ناظر وانما الوجه ودليل بالنسبة الى المسلم  
 المصدق بواحدانية الله تعالى واضافة جميع ما يليق بالوحيية وصدق رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم في دعوى النبوة وذلك انما يكون بان صقل عقله  
 عما منعه عن ذلك الحق والوصول اليه واستعمله في التفكير فيما مضى الله تعالى  
 من دلائل الدالة على وجوده ووحدايته وكما عظمته وكبريائه وفي النظر  
 في المعجزات الدالة على حقيقة امر بنوته عليه السلام وصدقته في دعوى النبوة  
 فنقل عقله على الوجه المذكور واستعمله في تحصيل العقائد الصحيحة في حق  
 المبدء والمعاد وتعرف دلائل النبوة يكون القرآن هدي في حقه برشده  
 الى الصراط المستقيم في التدبر بالاحكام وتميز الحلال عن الحرام فالقرآن انما  
 يكون هدي بالنسبة الى المتقين عن الكفر وما يؤدي اليه من العذاب المخلد ينتفعون  
 به في تحصيل سائر مراتب التقوي **واما قلنا** انه هدي للمتقين عن الكفر  
 خاصة لانه كالغذاء الصالح لحفظ الصحة فانه انما ينتفع به بعد تحقق اصل  
 الصحة فان مرضه من اجاب الكلية لا يفيد العلاج بل يضر لان الدواء المفيد  
 والغذاء الصالح في نفسه يزيل مرضا سوء مزاجه واستعداد مرضه فان  
 غلبت الاخلاط الرديئة تحول الدواء النافع خلطا فاسدا فتجعله مدمرا للملاكة  
 كما قال الله تعالى ونزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين  
 الا خسارا فلما كان القرآن كالغذاء الصالح لحفظ الصحة كان بحيث لا ينتفع به

لمين

الا بعد حصول اصل الصحة للروح بالايمان بالله وكتبته ورسله واليوم الآخر  
 فان الايمان بالنسبة الى الروح منزهة للصحة للحسد من حيث ان صلاح الاصل  
 يكون بالصحة فكذلك اصلاح الاواح يكون بالايمان والغذاء الصالح لا يجلب نفعا  
 للحسد ما لم تكن الصحة حاصلة له فكذلك الكتاب لا يجلب نفعا للروح ما لم يكن  
 الايمان حاصلا له قال الامام الرازي رحمه الله عليه فان قيل كيف يكون  
 الكتاب المذكور هدي على الاطلاق مع ان كل ما يتوقف كون القرآن حجة على  
 صحته لا يكون القرآن هدي في حقه فلا يكون القرآن هدي في معرفه ذات الله  
 تعالى وصفاته ومعرفته النبوة ولا شك ان هذه المطالب اشرف المطالب فاذا  
 لم يكن القرآن هدي فيها فكيف جعله الله تعالى هدي على الاطلاق ثم اجاب  
 عنه بقوله ليس من شرط كون هدي ان يكون هدي في حق كل شيء بل يكفي ان يكون  
 هدي في حق بعض الاشياء مثل ان يكون هدي في تعريف الشرايع والاحكام وان  
 يكون هدي في تأكيد ما في العقول قوله ولا يفدح ما فيه من المحمل والمنشأ به  
 جواب عما يقال كيف وصف القرآن كله بانه هدي وفيه مجمل ومتشابه وبما لا  
 يدل على المطلوب بلا بيان من جهة العقل والسمع فيكون الهدي في الحقيقة  
 ذلك المبين وكلمة ما في قوله ما لم ينفعك عن بيان بعين المراد منه مصدرية  
 اي لعدم انفعالك ما فيه من المحمل والمتشابه عن بيان بعين المراد منه وذلك  
 البيان اما دالة العقل او دالة السمع فصار القرآن كله هدي اما بنفسه  
 كالمحكمات منه او بواسطة دالة العقل او دالة السمع كالمجمل والمتشابه  
 ولما كان قايده كل واحد من العقل والسمع بيان المراد منه لم يكن هدي في نفسه  
 في حق الحكم المستفاد من المجمل والمتشابه وانما يكون كذلك ان لو افاد ابتداء لما  
 يفيد الكتاب قوله وقاه فالتقى شانه الى ان اتقى فتعلم من وقى وان قاءه  
 واو في الاصل فقلبت الواو ياء وادعيت في تاء افتعل والوقاية في اللغة شرط  
 الصيانة مطلقا اي عن اي شيء كان ومنه فرس واق اذا وفي حافض ان بصيغة  
 ادني بشئ يؤذيه وفي عرف اهل الشرع هي لصيانة عما يضر في الآخرة لا مطلق  
 الصيانة واختلف في انه هل يدخل الصيانة عقل الصغار في مفهوم التقوي فقال  
 بعضهم يدخل بناء على ان الصغار يضر في الآخرة وقد اعتبر في مفهوم التقوي  
 لا تقع مكفرة عن جنت الكبار ورواه المعتزلة لان الاحتساب عن الكبير ليس يجب  
 لتكفير الصغير عندنا بل امر كل واحد من الصغار والكبار بموكول الى الله تعالى  
 ان شاء عذب وان شاء عفي وقول المصنف عند قوله ما شانه الى ان المختار

انما لا يقال ان  
 الصغار لا يضر في الآخرة  
 بل يضر في الآخرة  
 لان الصغار لا يضر في الآخرة  
 بل يضر في الآخرة



ان الاجتناب عن الصغائر لا يعتبر في مفهوم التقوي وان مرتكبها لا يخرج عن  
 زمرة المتقين بسبب ارتكابها والاخرج الانبياء عليهم السلام عنهم لان الجمهور على  
 ان الانبياء غير معصومين عن اذنب ولو بعد البعثة ويؤيد ما روي عن عيسى  
 رضي الله عنهما انه قال المتقي من بقي الشرك والكبيرة الفواحش وعليه  
 قوله تعالى واَلَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهَوْنَ كذا في قوله لا اله الا الله  
 فلو لا ان الانتفاء عن الشرك كافيا في التقوي لما سمي كلمة التوحيد بكلمة التقوي  
 قوله وهو المتعارف اي التجنب المذكور هو المعنى المتعارف لاسم التقوي عند  
 اهل الشرع وهو المعنى بقوله تعالى ولو ان اهل الكتاب آمنوا وانفقوا فان عطف  
 قوله وانفقوا على قوله آمنوا دليل واضح على ان الانتفاء عن الشرك لا يكفي في الانتفاء  
 بالتقوي بل لابد معه من الانتفاء عما يؤثربا بين الطاعات المأمورة والاعتناء  
 عن المعاصي قوله وتبين ان اليد شر شره اي يقطع عما سوي الحق تعالى  
 فتوجهها اليه بكلية وهذه المرتبة من التقوي بقوي خسر الخواصر والمرتبة  
 الثانية منها تقوي الخواصر والمرتبة الاولى تقوي لغوام وفي الصحاح التثنية  
 الانتفاء عن الدنيا الى الله تعالى وكذلك التثنية ومنه قوله تعالى وتبين  
تبييناً قوله وقد فسره قوله تعالى مدني للمتقين على الاوجه الثلاثة فعنا  
 على الاول ذلك الكتاب هدي للذين يتقون عن الشرك باعتقادهم مضمون كليتي  
 الشهادة وعلى الثالث للذين يتقون بسرايرهم عن كل ما يشغلها عن الحق وتوجه  
 بكليتهم نحو وينقطعون عما سواه قوله على انه اسم للقرآن والسورة او مقدر  
 بالمؤلف لم يذكر ساير الاحتمالات السابقة لانه اذا كان من اساء الله تعالى او  
 كان كل اسم مما فيه باقيا على اصل معناه وجعل مقسما بها يكون له حظ من الاعراب  
 الا انه لا يكون مبتدأ وان كان ما فيه من الاسماء اسامي لحروف في بعض  
 كلمات معينة او اصواتا منوالة من لفظ حروف التنبيه لم يكن له محل من الاعراب  
 فضلا عن ان يكون مبتدأ قوله وان كان اخصر مطلقا متصلا بقوله ذلك خبر  
 الم على تقدير ان يكون ما ولا بالمؤلف منها كانه جواب عما يتوهم من ان ذلك الكتاب  
 كيف يكون خبرا عن الم على تقدير كونه ما ولا بالمؤلف منها مع ان ذلك الكتاب  
 اخصر مطلقا من المؤلف منها والاصل ان الاخصر لا محل على العم فلا يقال مثلاً  
 الانسان ذلك الرجل لا معنى القضية الجملة ان ما يصدق عليه عنوان الموضوع  
 متصف بمفهوم المحمول وهذا المعنى ما يصدق على تقدير  
 ان يكون عنوان الموضوع مساويا لمفهوم المحمول واخص منه اذ لو كان اعم منه

على الوجه الثاني من وجهين  
 عن كل ما يرمي

لما صدق ان يقال مثلاً ما يصدق عليه الحيوان انسان اذ من افراد الحيوان  
 ما ليس بانسان تحقيقا لعمومه قوله لان المراد المؤلف الكامل لتقليل لقوله  
 وذلك خبر وازالة لما فيه من الاستيعاد يعني ان المراد بالما المقدر بالمؤلف  
 ليس مطابق المؤلف ليعمل لا يصح الحمل بل المراد منه المؤلف الكامل فيتنسأ وبيان  
 كما اذا قيل الانسان ذلك الرجل كالمعنى الانسان الكامل المستحق  
 لان يسمى باسم ذلك الرجل ولو لا هذا التأويل للزم حمل الاخصر على العم وهو خلاف  
 الاصل وجه حمل قوله تعالى ذلك الكتاب على الم ذلك المفسر بالقران او المؤلف  
 الكامل في تاليفه ظاهر واما وجه حمل على المفسر بالسورة فاما من صحة  
 اطلاق الكتاب على الكل والبعض بالاستتراك لصحة اطلاق القران عليها كما في قوله  
 الجز اناسمعا قرانا عجبا ولم يسمعوا الا بعضه ولما فرغ من الوجه الاول  
 من وجوه اعراب الآية وهو ان يكون الم مبتدأ وذلك خبر والكتاب  
 صفة ذلك شرع في ذكر الوجه الثاني من وجوه اعرابها فقال وان يكون  
 الم خبر مبتدأ محذوف اي هذه السورة المعروفة بكمال البلاغة والمهداية  
 او هذا القرآن المعروف بها فاسما بهذا الاسم او سمي به او مولفة من هذه  
 الحروف التي اقوامه كلامهم والمقصود من الاجزاء مضمون هذه الجملة التحدي  
 والزام الحجة عليهم وتبكيهم باثبات ان القران وحجى الحق لا كلام البشر والامسا  
 محذوف واعل الاثبات مثله مع كونه مؤلفا مما يركبون منه كلامهم وقوله تعالى  
 ذلك خبر ثان للمبتدأ المحذوف او بدل من الخبر الاول وهو الم المؤلف بصفة  
 ذلك على التقديرين ويجوز ان يكون ذلك مبتدأ والكتاب خبر والجملة  
 خبرا بعد خبر للمبتدأ المحذوف او بدلا من الخبر المفرد وقوله ولا رب  
 فيه في المشهورة اي في القراءة المشهورة بين القراء مبنى لما تقدم من ان  
 اسم لا التي لبق الحبر اذا كان ذكر مفردة بنى على ما ينصب به لنظمه معني  
 الحرف وهو من الاستغرافية كانه قل هل من رب فيه فقال لا رب فيه اي  
 لا من رب واحترز بقوله في المشهورة عن قراءة الشعثاء وهو تابع مشهور  
 اسمه سليم بن اسود فانه قراء لا رب مرفوعا متونا والفرق بين القراءتين  
 ان القراءة المشهورة نصر في الاستغراق موجب الانتفاء الرب بالكلية وغير  
 المشهورة تجوز وبيان ذلك ان المشهورة تفيد نفي الجسري الحقيقة ونفي  
 الحقيقة يستلزم نفي افرادها باسرها اذ لو ثبت شي منها كانت الحقيقة ثابتة  
 في ضمنه ولم يكن نفي الجسري صحيحا ولما كان نفي الجسري مستلزما لنفي جميع افراد

ن

ب

ع



ثبت ان القراءة المشهورة لقصر في الاستغراق موجبة له فاذا قيل لا رجل في  
الدار مثلاً بفتح اللام لم يصح ان يقال بل رجلان او رجال بخلاف القراءة  
الغريبة المشهورة فانها محمولة للاستغراق وليست بنصر فيه وان كان مدلولها  
الظاهر الاستغراق وذلك لان المتبادر من النكرة المتوهم هو فرد لا بعينه فاذا  
وقعت في سياق اللفظي يكون المتيقن فرداً بعينه ونعني مع الماهية متساويان  
فيكون نفيها مستلزماً لغيره جميع افراد الحقيقة وهو معنى الاستغراق واما كونها  
محمولة بمعنى آخر غير الاستغراق فلا انه قد يقصد بذلك نفي معنى الوحدة فقط  
فان اسم الجنس المنون حاصل لمعنيين الوحدة العارضة للمعنى الجنسي في نفس المعنى  
الجنسي فاذا وقع في سياق اللفظي بما يكون المقصود نفي معنى الوحدة فقط من  
غير ان يلاحظ تعلق اللفظي بأصل المعنى الجنسي فاذا وقع في سياق اللفظي بما يكون  
المقصود نفي معنى الوحدة فقط من غير ان يلاحظ تعلق اللفظي بأصل المعنى الجنسي  
فيقال لا رجل في الدار بل رجلان او رجال على معنى ان الجنس موصوف  
بالنقد لا بالوحدة فذلك قيل لا النافية على قسمين قسم يتقيد به الجنس وهو يعمل  
عمل ان النافية لها في افادة التحقيق فان النافية لتحقيق اللفظي كما ان التحقيق  
الاثبات وفيه ان كل واحد منها لا يرد للاسم لا يدخلها الا عليه بخلاف ما التي تعني  
ليس فانها لا تعمل عمل ليس عند بني تميم لدخولها على القبيلتين وقسم يتقيد به الوحدة  
وتعمل عمل ليس وقوله وفيه خبر اي لفظ فيه خبر لا رب سواء كان لا فيه  
لغير الجنس او بمعنى ليس غير ان فيه مرفوع المحل على الاول ومنصوب المحل على الثاني  
قوله ولم يقدم اي ولم يقدم لفظ فيه على رب بان يقال لا فيه رب كما قيل  
لا فيها غول اي غيلة الصداق بدليل قوله تعالى في موضع آخر لا يصد غول عنها  
وقيل معناها لا تغفل عقولهم اي لا تدب بها كما نذهب بها حمور الدنيا تعني  
ان لم يقدم الظرف في هذه الآية كما قدم في قوله تعالى لا فيها غول لا تنقد له  
ما حقه التأخير لكونه للتخصيص غالباً وهو غير مناسب في هذا المقام لا لكونه  
قدماً للظرف لفهم ان انتفاء الرب مختص بذلك الكتاب من بين ساير الكتب كما فهم  
من تقدم الظرف في قوله تعالى لما فيها غول ان انتفاء الغول مختص بخمسة الجنة  
اشارة الى ان حمور الدنيا فيها غول وتخصيص انتفاء الرب بذلك الكتاب رد اعلى  
من ان يختص به غير مناسب لهذا المقام اذ لا نوع في ذلك بل المقصود نفي  
ان القرآن وحده لا ينبغي لاحد ان يرتاب فيه بجهل ولا توخي لمزاد تاب فيه  
بخصاله في احد امرين وهو كونه عدم العقل او فاقد النظر والتأمل فلا

اعتبار

اعتبار الربيه قوله او صفته عطف على قوله خبر في قوله وفيه خبر وفيه  
تثنية الصير لان صير صفة للرب وصير خبر لفظ لا رب على التقديرين  
اي سواء كان لا لغير الجنس او مشبهة بليس وكذا صير خبر في قوله والمتقين خبره  
اي خبر لا فلو قيل او صفة بدو الصير لكان اوجه يعني على تقدير ان يكون  
فيه صفة للرب يكون الخبر للمتقين والتقدير رب كائناً فيه حاصل للمتقين  
حال كونه اهدي او هادي او ليس رب كائناً فيه حاصل للمتقين هادي  
او اهدي قوله او الخبر محذوف عطف على قوله وفيه خبر اي ومحذوفات  
تكون خبر لا سواء كان لغير الجنس او بمعنى ليس محذوفاً وفيه فان بني تميم لا يكاد  
يذكرون خبرها فيقولون مثلاً لا خبر ولا بأساً لا ضرر فيه او عليه او علينا  
على حسب اقتضاء المقام واختلافه فيكون الوقف على لا رب تاماً لتمام الكلام بالخبر  
المقدر بخلاف ما اذا كان الخبر مؤلفاً المذكور فان الوقف على لا رب يحل لكون حسناً  
بل يكون قبيحاً ناقصاً لكونه على كلام غير مفيد لانه لا يفيد بدو خبره المذكور ذكر  
في خبر لا ثلثة اوجه اول ان خبر فيه والثاني ان خبر للمتقين وفيه صفة  
رب وهدى حال والثالث ان يكون خبر لا كثير نحو لا بأس ولا ضرر وقد  
محذوف اسمها وبقية خبرها نحو لا عليك اي لا بأس عليك قوله قد مر عليه لتكثير  
يعني ان المبتدأ لما كان نكرة قد مر خبره عليه ليتخصص به النكرة الواقعة مبتدأ  
كأنه في الدار رجل وهدى الوجه يستلزم ان لا يكون الكتاب نفسه هدي بل  
يكون ظرفاً للهدي فالوجه الاول اولى لانه ابلغ وقد تكرر في القرآن ان القرآن  
نفسه نور وهدى والوجه الثالث من وجوه اعراب الآية ما ذكره بقوله  
وان يكون ذلك مبتدأ اي مبتدأ ثانياً لانه معطوف على قوله في الوجه الاول  
وذلك الخبر لان الوجه الثالث مبني على ان يكون المبتدأ كأنه وجه الاول  
بقربية قوله في آخر هذا الوجه والجملة خبر الم وبقدر هذا الوجه ان الم  
مبتدأ وذلك مبتدأ ثان والكتاب خبره ولما ورد ان تعريف الخبر بلام الجنس  
يقيد حصراً في المبتدأ فيلزم ان لا يكون ساير الكتب مساوية كتاباً اشار الي دفعه  
بقوله على معنى انه الكتاب الكامل الذي يتناول ان يسمى كتاباً يعني ان اللام في  
الكتاب لتعريف الجنس لا عهد وان المقصود من حصر الجنس حصر الكمال فان حصر  
الجنس المقول على كثير من فرد من افراده يكون للدلالة على كماله في تحقق المصني  
الجنسي فيه وبلوغه الى حيث صار ما سواه كانه ليس من افراد هذا الجنس كانه قوله  
زيد الشجاع قوله او صفته منصوب معطوف على قوله خبر اي او يكون الكتاب

محذوف ما هو منه لعدم لاسب  
به في الجنس وحذف خبره



صفة ذلك وما بعده وهو لا رب فيه خبره والجملة وبني ذلك الكتاب على الأول  
وذلك الكتاب لا رب فيه على الثاني خبره المراد علم أن قوله لا رب فيه في المشهور  
منه لا وجه لتوسيط بين الوجهين الأولين وبين الوجه الثالث من وجوه اعراب  
الآية اذ لا اختصاص له بالوجهين السابقين بل لا تعلق لهما أصلاً فكان حقه ان  
يؤخر عن الوجه الثالث ولعله إنما قدمه على الوجه الثالث إشارة إلى  
ضعفه بناء على أنه إذا كان اسماً للسورة وكان قوله ذلك إشارة إلى على أن يكون  
مبتدأ ثانياً والكتاب خبره والجملة خبره لم يكون حصراً للحال بالنسبة إلى السورة  
على معنى أن هذه السورة هي الكتاب فيلزم منه اثبات النقصان لسائر السور  
بالنسبة إليها لأنها المقابلة لها دون سائر الكتب السماوية والسور كلها مستوية  
الأقدام في كون كل واحد منها معجزة متخذي بها بالعاقبة في رحا الفضاحة  
والبلاغة لا نقصان في شيء منها بالنسبة إلى السور الباقية وأجيب بأن ما ذكر  
أنما يلزم إذا لوحظ في المحرر نفس السورة من حيث خصوصها وليس كذلك بل في ملحوظة  
من حيث أنها قرآن على طرقتين ذكر اسم الجزء وأراد الكمال وعلى هذا التقدير يكون مقابلاً  
سائر الكتب السماوية دون سائر السور لقراءة وانت خبره بأن هذا الجواب  
لا يخلو عن تحلف قوله والأوليان يقال أنهما جملتنا سقفة لما كان ما ذكر من  
وجوه اعراب هذه الآية مبنيّة على مجرد كون اللفظ محتلاً لمعاني وجه يصح  
به انتظام اللفظ مع سداد المعنى في الجملة ولا بد في الكلام البليغ أن ينظر المتكلم  
عند نظره إلى المعاني والأغراض المطلوبة له ويرتبه في ذهنه ثم يرب اللفظ  
على جذوها فان مدار البلاغة ومبناها إنما هو رعاية جانب المعنى وجزأته  
ثم تطبق اللفظ على ما يقتضيه المقام فتصدي لتفسير كلام الله تعالى وتأنو  
أن يلاحظ الحق المعاني بالأعبار وأقرها بحملها ثم يكشف وجه انطباق الفاطة  
على تلك الأغراض المطلوبة فلما ذكر من وجوه اعراب ما ذكره ولا حظ أنه ادعى  
في تلك الوجوه جانب اللفظ ووجه انتظامها على وجه الصحة مع سداد المعنى  
في الجملة وأن الاقتضار على هذا القدر لا وجه له في توجيه انتظام الكلام البالغ  
إلى أقصى مراتب البلاغة لم يرض بما ذكره أو لا يخلو عن رعاية الجانب المعنى وجزأته  
واعتبار الدلالات العقلية والارتباطات المعنوية واختار وجه آخر مشتملاً  
على ما هو مدار البلاغة من رعاية جانب المعنى وجزأته ولا يقال ولا ولي لها  
جملتنا سقفة أي منتظمة متمثلة بحيث يرتبط بعضها ببعض من غير أن يتخلل بينها  
حرف السقفة كحرف السقفة أي منتظم والسقفة من الكلام ما جاء على نظام واحد

والتساقط بين السور مصدر قولك نسقت الكلام إذا عطف بعضها على بعض  
مخرف السقفة بين وجه تناسقها وارتباطها بوجهين الأولين ما ذكر بقوله تقدر  
اللاحقة منها السابقة أي تؤكدها فيكون بينهما كمال الاتصال فيمتنع تحلل العاطف  
بينها والثاني ما ذكر بقوله أو تستبعد كل واحد منها ما يليه استبعاد الدليل للمدلول  
قوله فأم جملة الفاء فيه لتفضيل تقرير اللاحقة منها السابقة وصور كون  
الجملة بأن جعل خبر مبتدأ محذوف وهو المتخذي به وجوز أيضاً أن يجعل مبتدأ  
محذوف الخبر أي المؤلف من جنس هذه الحروف وهو المتخذي به وكل واحد من  
التقديرين ظاهر على أن يكون افتتاح السورة بالمد لا يفاظ وقرع العصي ليتبين  
السامع على أن أعجاز القرآن المتخذي به ليس إلا لكونه وحياً الهيئاً لا لكونه منزلاً  
على غير لغتهم ومؤلف من غير ما يركون منه كلامهم وأما على تقدير أن يكون  
افتتاحها به لاجل كونه اسماً للسورة أو للقرآن فوجه تقديره بالمؤلف منها مع  
أنه ح اسم علم لا أحدها ما مر من أن سميته السورة أو القرآن بأسماء حروف الحجا  
خاصة للشعار بأن المسمى بها ليس إلا كلمة عربية معدوفة التركيب من مستماتها  
فاذا قبل المتخذي به هو المسمى به هو مدح السورة والقرآن يفهم منه أنه  
هو المؤلف من جنس هذه الحروف والمقصود من الإشعار بكون هذه السورة  
أو القرآن مؤلفاً من مسميات هذه الأسماء محدي المرتابين في حقيقته واثبات  
أن القرآن وحى إلهي لا كلام البشر والما معجزة وأخرهم عن تبيان مثله وحتمه  
أن يكون تقديره بالمؤلف منها مبنياً على أن المختار عنده أن لا يكون الفواخ اسماً  
للسورة لما مر من قوله والوجه الأول أقرب إلى التحقيق المح قول بأنه الكتاب  
المنعوت متعلق بقوله مقدره يعني أن جملة ذلك الكتاب دلالتها على حصر الحال  
على معنى أنه الكتاب الكامل الذي لا يسحق غير أن يسمى كتاباً مقدره وبحققة جملة  
التخذي ودالة على أنه الحقوقيان تخذي به شمر قرعته الحال بأنه قولاً رب  
فيه فانه لا كمال أعلى وأرفع مما للحق واليقين ولا نقص أدنى وأحق مما للباطل  
المهين فيل لبعض العلماء فيم لذلك قال في حجة تتحدر انضاحاً وفي شبهة  
تنضاه لاختصاصاً شمر أنه كونه حقاً لا يحوم الشك حوله كونه هدي الميقن  
لأن هداية المتقين إلى ما هو أعز وأكمل مما هم عليه لا تحصل إلا بما هو حق ويقين  
لأن ما هو شك وباطل قوله وهدي للمتقين مبتدأ وقوله جملة رابعة خبره  
وقوله بما يقدر له مبتدأ حال معني أنه جملة كائناً مع ما يقدر له مبتدأ  
فإن قوله هدي خبر مبتدأ محذوف أي هو هدي قوله أو تستبعد السابقة



عطف على قوله نقد واللاحقة منها حاصل الوجه الاول ان كل واحد من الجمل  
الثلاث الاحتمال من تلك الجمل الاربع مقدرة لسابقها وحاصل هذا الوجه  
ان كل واحدة من الجمل الثلاث الاول مستلزمة لما يليها وبحسب مقبها استلزام  
الدليل للدلول فان مضمون جملة الم ان المتخذي به محذور وهو منزلة الدليل  
المستلزم لكونه كتابا كاملا وكونه كتابا بالغا اقضي مراتب الكمال مستلزم  
لاستقاء الرب عنه وانتفاء مستلزم لكونه هدي للمتقين اذ لو كان هناك  
رب لما كان هدي لم **فان قيل** فاجد عدم دخول العاطف بينها  
ح ومن اي قسم من اصنام الفصل هذا **اجيب** بان الظاهر انه من قبيل  
فصل الجمل المستأنفة عما قبلها فانه تعالى لما نبه بقوله الم على ان اعجاز المتخذي  
به ليس الا لكونه وحيا الهيالا لكونه منظوما من غير ما ينظمون منه كلامهم وجه  
ان يقال ويقال فماذا يلزم من ذلك فاجيب عنه بان يقال ذلك الكتاب  
يعني ان اعجاز على الوجه المذكور يستلزم كونه كتابا بالغا اقضي مراتب الكمال  
في نظره ومعناه فاخته عليه ايضا ان يقال فماذا يلزم من ذلك فقيل هدي  
للمتقين فلما لم يرد ما هو المقصد الا قضي من الكتاب انتهى سلسلة الذر ومروا لقطع  
السؤال والجواب **قوله** وفي كل واحد منها نكتة يعني ان تلك الجمل الاربع  
مع كونها مرتبة هذا الترتيب العجيب تشمل كل واحد منها على نكتة على معنى  
ان شيئا من تلك الجمل لا تخلو عن نكتة واحدة البتة وذلك لا ينافي ان توجد  
في بعض الجمل نكتتين او اكثر في جملة الاولى ثلاث نكت الاول حذف المبتدأ  
واشار اليها بقوله المتخذي به هو المؤلف من جنس هذه الحروف والثانية  
المراد بالمقصود وهو كون المتخذي به وحيا الهيالا فذلك لعجز البشر عن بيان  
مثله والثالثة التعليل على هذا المقصود بالطف وحده وتقديره ان  
المتخذي به لو كان من عند غير الله تعالى لما عجزوا من معارضته مع كونه مؤلفا  
من جنس ما ينظمون منه كلامهم فثبت به ان اعجاز ليس الا كالك بلا غنى  
لا يقدر عليه الا من احاط كل شيء قدرة وعلما **واعلم** ان المص جعل نفس الحذف  
نكتة مع انه مما تقتضيه النكتة لا نفس النكتة فانها عبارة عن الامرا الذي  
الي اعتبار خصوصية ما في الكلام الذي يعبر به عن المراد ويقال لذلك الامر  
الحال والمقام وتلك الخصوصية مقتضى الحال والمقام والاعتبار المناسب  
لما فيها الحذف فان الشيء انما يحذف اذا كان السامع عارفا به لقيام ما يدل  
عليه من القرآن وحقق مع ذلك نكتة داعية الى الحذف ومن جهة له على الذكر

اجاب بانه من غير ان يكون  
الشيء على حاله فانه قد  
كان في العلم به ذلك

كتعينه حقيقة او ادعاء او صيق المقام عن الحالة الكلام او محافظة الوزن  
او السجع او اختيار تبت السامع هل يبتدأ ام لا او مقدرا تبت به هل يبتدأ  
بالفرايز الحقة ام لا فظهر ان الحذف ليس نفس النكتة بل هو مما يقتضيه  
النكتة الا ان المص سماه نكتة على طريق تسمية مقتضى النكتة بالفتح باسم النكتة  
المقتضية له **قوله** وفي الثانية تحاشية التعريف فان تعريف الخبر بلام الخبر  
يفيد حصر جنس الخبر في المبتدأ وبناء على ان المبتدأ لكونه اكمل افراد ذلك الجنس  
كله وان ما سواه كانه ليس من افراد ذلك الجنس وهو تفخيم يبلغ المبتدأ **قوله**  
وفي الثالثة تأخير الظرف حذرا عن اهلها لباطل فانه لو قدم الظرف وقيل  
لا فيه رب لا وهم ان انتفاء الرب مختص بهذا الباب من بين سائر الكتب الساتية  
وهو وهم باطل اذ لا رب في شئ من الكتب الساتية **قوله** وفي الرابعة الخ ذكر  
فيها حصر نكت الاول حذف المبتدأ والتقدير هو هدي والثانية توصف  
المبتدأ بالمصدر وهو هدي للمبالغة على طريق رجل عدل والثالثة ايراد  
المصدر المذكور منكر اشار الى انه هدي لا نكتة كنهه والرابعة تخصيص  
الهدى بالمتقين بادخال اللام الدالة على الاختصاص على لفظ المتقين **قوله**  
باعتبار العناية متعلق بالمتقين اي بالذين تصير عاقبة امرهم ومآل حالهم  
التقوي فانهم هم المستفيعون به والمختصون بالاهتداء به وتسميتهم بالمتقين  
مجاز باعتبار العناية والمآل على طريق تسمية الجي قتيلا والعصير جدا بذلك  
الا اعتبارا والخامسة المشار في المقاربات للتقوي متقيا فال مجاز باعتبار  
المآل قد تكون علاقته كونه مشارفا للبعث المجازي كما في قوله عليه الصلاة والسلام  
من قتل قتيلا فله عليه فان الجي سمي قتيلا من حيث كونه قتيلا عقيب تعلق القيد  
بلا تراخ وقد تكون علاقته صيرورة امره الى المعنى المجازي بعد زمان متراح  
لا بطريق المشارفه كما في قوله تعالى ولا يلدوا الا فجا كفارا فان انصاف  
المولود بالفجور والكفر متراح عن تعلق الولادة بالمولود فظهر ان قوله باعتبار  
العناية بيان لنوع علاقة المجاز **قوله** وتسمية المشارف آه ببيان لصنفها  
**قوله** المجاز اشار الى نكتة لفظية لا تركيب المجاز فان هدي للمتقين  
او حذر من هدي للصالحين الصائرين الى التقوى المشارفين لها مع ما فيه  
من حسن المطع بتصدر السورة النبي اولى الزهراء ومن يذكر اولياء الله تعالى  
والمرتضين من عباد الله **قوله** وتخيلا لسانه اي شان المشارف للتقوي  
لان فيه مدحا للقابيل للصفة المحودة حال خلوع عنها وعدم انصافه بها بانه

نكتة



كالمنصف بها بالفعل واستبان الى نكتة معنوية له قوله اما موصول  
 بالمتقين ضمه ما سيجي من قوله واما مفصول عنه وعلى تقدير كونه موصولا  
 به اما تابع له في الاعراب بان يكون صفة له مجذوز مثله اما مفيدة له او موصولة  
 او ماحضة موصولا بتقدير اعمى او مرفوعا بتقدير بهم الذي جعل المدح المنصوب  
 او المرفوع موصولا بما قبلها مع كونها مقطوعين عنه من حيث كونها جملة مستقلة  
 فعلية او اسمية كالجملة المستأنفة بناء على انها موصولة لان تابعا لما قبلها  
 حقيقة ومعنى وان كانا مفصولين مقطوعين عنه نظرا الى اللفظ والاعراب  
 والصوت فان الصفة اذا قطعت عن اعراب موصوفها مبدحا لم يتغيرية المعنى  
 ما قصد بها من اجراءها على موصوفها بخلاف ما اذا كان متنازعا بان رفع شيء  
 الابتداء وكان اوليك خبر فانه يكون المقصود الاخبار عنه بما بعده لا  
 اجراءه على ما قبله وان فهم ذلك ضمنا فليس جاريا عليه حقيقة بل كالجاري  
 عليه فاقترقا واما قلنا انه على تقدير كونه متنازعا بفهم منه ضمنا  
 كونه ثابتا لما قبله جاريا عليه بناء على ان الاستيناف مبني على تقدير رسوال  
 فكانه قيل ما بال المتقين مخصوصين بالالكاب هدي لم فاجيب بالالموصوفين  
 بهذه الاوصاف الثلاثة على هدي فكونه جوابا له يؤكد اتصاله بما قبله  
 وكونه تابعا له في المعنى وجاريا عليه وثابتا له فلذلك ترى علماء المعاني  
 بعد اتصال الكلام المستأنف بما قبله من قبيل كمال الاتصال المانع من العطف  
 واعلم ان الصفة ان كان مفهومها عين مفهوم الموصوف بحيث لا يتميز احدهما  
 عن الآخر لا يكون الموصوف مجزأ لفصل الصفة وتبينه نيتي كاشفة وموضحة  
 ومعركة لقولك الجسم الطويل العريض العميق منخرا او ان كان مفهومها خارجا  
 عن مفهوم الموصوف بان دلت على بعض الاحوال الخارجية عن مفهوم الموصوف  
 نيتي لمختصة ومفيدة وان كان الموصوف معلوما عند المخاطب قبل اجراء  
 الصفة عليه سواء كان مما لا شريك له في ذلك الاسم نحو بسم الله الرحمن الرحيم  
 فانه لا شيء يشترك معه تعالى في اسم الله حتى يحتاج الى تخصيصه وتمييزه تعالى  
 عنه وكذا عود بالله من الشيطان الرجيم فانه لا شريك للعين في اسم الشيطان  
 او كان له شريك فيه نحو اياك زيدا الفاضل الكريم او الفاسق اللئيم الا ان الموصوف  
 كان معلوما للمخاطب قبل اجراء الصفة عليه كما اذا عرف المخاطب زيدا الآية  
 قبل ذكر وصفه فالصفة في مثله يكون المدح الموصوف او ذم لا لتقيد  
 وتعيينه وان كان له شريك في اسمه ووصف المتعين بقوله الذي لم يمتون

٧٨  
 يحتمل ان يكون الحذف واحدا من هذه الوجوه الثلاثة التقيد والتوضيح والمدح  
 اما الاول فعلى تقدير ان يقصد التقوي بنوك ما لا ينبغي كالتقوي بنوك  
 الباطلة والافعال التي هي عنها صرحا فان من تويخ عن العقائد الزايفة  
 وتخلي عن الافعال التي هي عنها صرحا يجوز ان ينجلي الطاعات المأمورة بها كالايما  
 بالغيب واقام الصلوة وابتداء الحقوق المالية وان لا يتجلي فوصف المتقون  
 بما ذكر بعد تقيد المحمدي بتميز واعز المتقين الذين لم يتحلوا بما ذكر من الطاعات  
 قوله مترتبة مرفوع على انه صفة ثالثة لقوله صفة والتولية الاولى  
 بالحاء المهملة والثانية بالحاء المعجمة يقال صقل السيف اي جللاه ونقله  
 الى بناء التفعيل للبالغة قوله او موضحة مرفوع بالعطف على قوله مفيدة  
 وذلك على تقدير ان يقصد التقوي بمعناه المنقار عن عند اهل الشرع وهو  
 انبثان انواع الطاعات باسرها وترك المنكرات والمعاصي باجمعها ووجه  
 كون الصفة موضحة ان مفهومها يكون عين مفهوم الموصوف مع زيادة  
 تفصيل وبيان فيها ولما ورد ان يقال كيف يكون هذه الصفة موضحة  
 لمفهوم الموصوف وهو المتقون ومشتلة على زيادة تفصيل وبيان له مع  
 انه لم يتعد فرضها الاكثر الطاعات ولا شئ من ترك المنكرات دفعه بقوله  
 لا شتماله الخ فانه علة لكونها موضحة والضمير المحرور فيه راجع الى الصفة  
 لكونها في معنى الوصف او الى قوله الذين لم يمتون الآية والمال واحد ووجه  
 الدفع ان المبني في الشريعة من يقي نفسه عما يضر في الآخرة من فعل سيئة  
 او ترك حسنة وحصله انه الذي يفعل الحسنات ويترك السيئات فمفهومه  
 المتقين يبي اجمالا عن هذه الامور وهذه الصفة اعني قوله تعالى الذين  
 لم يمتون بالغيب الخ مشتلة عليها معاني كاشفة لموصوفها لان الانبثان بالايما  
 والصلوة والصدقة كناية عن فعل جميع الحسنات وترك جميع السيئات من حيث  
 ان الايمان اصل مستتب للحسنات كلها وانها ثمرات لازمة وتابعة له وايضا  
 الايمان بالنسبة الى سائر الحسنات بمنزلة الاساس لها من حيث انه شرط  
 لصحتها لا يعتبر بشئ منها بدون فلا توجد حسنة بدون الايمان كما لا يوجد  
 البناء بدون اساسه وان الصلوة اصل للعبادات البدنية والصدقة  
 اصل للعبادات المالية فمزاها في سائر العبادات البدنية والمالية  
 وان لم يكونا اساسين لسائر العبادات البدنية والمالية لظهور ان صحة  
 شئ من تلك العبادات لا يتوقف عليها فظهر بهذا ان انبثان هذه الثلاثة

مفهوم



مستلزم غالباً لا يتيان سائر الطاعات وان واجدة منها وبها الصلوة مستتعة  
 لترك السيئات لقوله تعالى ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر فصح ان  
 قوله تعالى الذين يؤمنون ابي اخذوا الثلاثة كناية عن فعل جميع الطاعات  
 وترك جميع المنكرات وبما اللذان يدور عليها امر التقوي فكانت الثلاثة  
 المذكورة في نظم الترتيل قائمة مقام تفصيل انواعها وتفصيل ما اجمل  
 بلفظ المتقين فكانت الصفة كاشفة والعبارة ظاهرة في الدلالة  
 على كون الصفة كاشفة ان يقال الذين يفعلون الحسنات باسرها ويتركون  
 السيئات باجمعها الا انه عدل عنها الى ما عليه نظم الترتيل لفوايد الاولى  
 التنبيه على ان الحسنات اصولاً يكفي بذكرها عن تفصيل فرعها وان واجدة  
 منها وبها الصلوة تستتبع ترك السيئات والثانية الدلالة على ان الحسنات  
 منقسمة الى قلبية وقالية ومالية والثالثة التنبيه بذكرها مرتبة  
 على ترتيبها في الفضل والشرف قوله فانها اتمت الاعمال النفسانية  
 والعبادات البدنية والمالية مرفقة بالالف والشرف لقوله من الايمان  
 والصلوة والصدقة وكلمة من فيه لبيان قوله ما هو اصل الاعمال قوله  
 واساس الحسنات عطف تفسير لقوله اصل الاعمال وهو يتناول ترك  
 السيئات ايضاً لما مر ان الصلوة تستتبع ترك الفواحش والمنكرات قوله  
 غالباً بقوله المستتعة لسائر الطاعات المأمور بها والتحجب عن المعاصي  
 الممنوعة عنها والمستتعة مرفوع على انه صفة اتمت الاعمال وقوله والتحجب  
 محذو ومعطوف على سائر الطاعات وورد الآية لاثبات كونها مستتعة  
 للتحجب عن المعاصي وورد الحديث لبيان استتباعها لسائر الطاعات فان  
 الصلوة لما كانت عماد الدين وقد تقدم ان الدين هو الاسلام وان الاسلام  
 هو الطاعة والانقياد بامتناع الاوامر واجتناب المسميات فلزم من  
 ذلك ان اقامتها مستتعة لا تمام الطاعة وكذا يلزم من كون الزكاة خيراً  
 للاسلام كونها مستتعة لذلك وتقدم الآية على الحديث مع ان ترتيب  
 ما يتبين بها على العكس ترتيبها لان الآية مع كونها مستتعة لذلك وتقدم  
 الآية على الحديث مع ان ترتيبها اشرف من الحديث اظهر دلالته على الاستتباع  
 وبه الحواشي السعدية ههنا بحث وهو ان كون الذين يؤمنون صفة  
 او نصبة على المدح او رفعا انما يحسن اذا حمل المتقين على حقيقة دون  
 المشاركة اذ لا شبهة من الايمان واقام الصلوة واثبات الزكاة لحاصل الصلوة

عكس

الصائرين

الصائرين الى التقوي هذا الكلام ولا يخفى انه اذا حمل المتقين على المشاركة  
 لعل مقتضى ذلك الحمل يمكن ان يكون هذه الثلاثة ايضاً محمولة عليها بقدرية  
 حمل الموصوف لا عليها قوله او مادحة بما تضمنه وبه بعض النسخ او منونة  
 المدح بما تضمنه المتقون واما ما كان قد دخل كلمة او معطوف على قوله  
 مقيد او موضح او على النسخة الاولى يكون الصيغ المستندية تضمنه راجعاً  
 الى المتقين والبارز الى كلمة ما وكون المعنى على النسختين وهو ان هذه الصفة  
 مادحة بتصرح ما تضمنه المتقون وبه الحواشي شريفة حاصل ما قرئ  
 من الاحتمالات ان المعنى ان حمل على المعنى الشدي فان جعل خطاباً للزكوة  
 مفهومه مفصلاً كانت الصفة مادحة والا فكاشفة وان حمل على مجتنب  
 المعاصي كانت محضصة ولما ورد ان يقال الاوصاف الداخلة في مفهوم  
 المتقين كلها صالحة للمدح فلم خصصت هذه الثلاثة من سائر ما يدخل  
 تحت اسم التقوي الشرعي فله بقوله وتخصيص الايمان بالغيب الخ  
 فان الغرض من الصفة المادحة لما كان اظهر اكمال الموصوف وقصد تغطية  
 والثناء عليه كان المناسب ذكر صفة لها مزيد مدخل في افادة هذا الغرض  
 بالنسبة الى ما سواها ولا يخفى ان هذه الثلاثة اشرف مما عداها واوليها  
 بان مدحها وليس ههنا ملاحظة استتباعها لما عداها واوليها بان مدحها  
 وليس ههنا ملاحظة استتباعها لما عداها كما ينبغي كونها صفة كاشفة قوله  
 او على انه صرح معطوف على قوله على انه صفة مجزوء وقوله بتقدير اعني  
 او هم الذين نشر على ترتيب الف قوله واما مفصول عنه اي غير موصوف  
 بالمتقين بل هو جملة مستأنفة من مبتدأ وخبر فانه لما قيل هدي للمتقين  
 اتجه لسائل ان يقول ما بال المتقين مخصوصين بذلك فوقع قوله الذين  
 يؤمنون بالغيب الخ كانه جواب لهذا السؤال قوله فيكون الوقف على المتقين  
 تاماً اي على تقدير كونهم مفصولاً مستأنفاً يكون الوقف على ما قبله تاماً  
 لان المستأنف كلام مفيد مستقل بنفسه وان كان مرتبطاً بما قبله وبما  
 يدل على انه ان كان موصولاً عن سؤال لشاء مما قبله وبما يدل على انه ان  
 كان موصولاً بالمتقين صفة او مدحاً منصوباً او مرفوعاً يكون الوقف  
 على المتقين حسناً غير تام لا نه وقف على كلام مفيد لا يتصل بما بعده  
 بل يتعلق به في الاعراب وبه المعنى وبه الحواشي السعدية فان قيل  
 اذا كان الذين يؤمنون مدحاً منصوباً او مرفوعاً في جملة مستقلة لا تعلق



لها بما قبلها من جهة الاعراب فينبغي ان يكون الوقف على المتقين تاما ح  
قلت بوجه المعنى وصف لما قبله فكانه تابع له في الاعراب عزانه على الفاري  
رحمة الله انه اذا ذكرت صفات المدح او الذم وخولف في بعضها الاعراب  
فقد خولف للافتتان ويسمى بخذلك قطعا والتبديد على شدة هذا الانفا  
يلزمون حذف الفعل في المنصوب على المدح بنقد راعين وحذف المبتدأ  
في المرفوع على المدح ليكون في الصورة متعلقا بما قبله فلا يكون المحض  
بالمدح كلاما مستقلا بنفسه منقطعا عما قبله من حيث المعنى والحقيقة ولهذا  
كان الوقف على المتقين حاشا غير تام قوله والايان في اللغة التصد  
كقوله تعالى حكاية لقول اخوة يوسف لا بهم يعقوب عليهم السلام وما  
انت بمؤمن لنا اي مصدق ومعنى التصديق هو اعتقاد السامع صدق الخبر  
فيما يخبر به فمن صدق الله تعالى فيها اخبر به في كتابه وصدق رسول الله صلى الله  
عليه وسلم فيها اخبر به معتقدا بالقلب بصدقها فهو مؤمن شمر ان الايمان  
بهذا المعنى منقول من الايمان بمعنى جعل احدا امينا من امير فان الايمان  
افعال من الامن يقال آمنته فلانا اي جعلته امينا منه وامينه عني  
اي جعلني عني امينا منه والثاني منه يتعدى الى مفعول واحد تقول  
آمنت اي كنت امينا منه وبالفارسي امين شمر اذ وال نقل الى باب  
الافعال وقيل آمن مجوز ان يتعدى الى مفعول ثان كما صر وان يكون بمعنى  
صار ذا امن فان المرة اذا دخلت على الفعل اللامر عدته واذا دخلت  
على الفعل اللامر عدته واذا دخلت على الفعل المنعدي فاما ان تعدية  
الى مفعول ثان او جعله لازما على معنى الصيرورة وسيجي ان كلي الوجهين  
حسن في يؤمنون قوله كان المصدق آمن المصدق الحاشية الى بيان  
المناسبة بين المعنى المنقول عنه والمنقول اليه والمصدق الاول بكسر  
الدال الثاني بفتحها وكلي المعنيين اللغويين معنيين حقيقيين للفظ  
الايمان وضع اول جعل الشيء امينا من امر ثم وضع ثانيا المعنى يناسبه  
وهو التصديق فانك اذا صدقت الخبر فقد آمنت من تكذيبك وقيل انه  
محاذ لغوي في التصديق كما يشعده ظاهر كلام صاحب الكشاف حيث قال  
وحقيقته امته التذنب وذلك لان الامن من التذنب لا من التصديق  
ولفظ الايمان موضوع للامر وقد استعمل في الملام ومالذي هو التصديق  
فيكون محاذ او كذا الصيرورة ذا امن وطائفة لا من الوثوق بالشيء فلفظ

خبر

الايمان مع كونه موضوعا للامر اذا استعمل في معنى الوثوق فقد استعمل  
فيما هو ملزوم لاصل معناه قوله وتعديته بالياء يعني ان الايمان بمعنى  
التصديق حقه ان يتعدى بنفسه بان يقال آمنت اي صدقته الا ان  
عدي بالياء وقيل آمنت به لضمه معنى الاعتراف والاقرار فانك اذا صدقت  
شيئا فقد اعترفت به والضمين ان يقصد بلفظ فعل معناه الحقيقي وبلا حظ  
معناه معنى فعل اخر ياسبه ويدل عليه بذكر شي من متعلقات الآخر كقولك  
احمد اليك فلانا فانك لا حظت مع الحمد معنى لانها ودلت عليه بذكر صلاته  
اعني كلمة الي اي احمد منه اليك حمدي اياه كذا في الحواشي شريفة قيد  
عليه والاخر ان يقال ويدل على الفعل الآخر اما بذكر شي من متعلقاته  
كما في احمد اليك فلانا وحذف شي من متعلقات الاول كما في قولهم هيتجني شوقا  
بحذف صلة هيتجني قال صاحب الكشاف من شأنهم انهم يضمنون  
الفعل معنى اخر فيجذرونه مجذوا فيقولون هيتجني شوقا معدي الى مفعولين  
بنفسه وان كان حقه ان يتعدى الى الثاني بالياء ويقال هيتجني اي كذا الضمة  
معنى ذكر هذا الكلام فقد صرح بان الفعل الآخر لم يدل عليه بذكر شي من  
متعلقاته بل بحذف صلة الفعل الاول قال المولي التفتازاني رحمه الله  
فان قيل الفعل المذكور ان كان مستعملا في معناه الحقيقي فلا دالة على  
الفعل الآخر وان كان في معنى الفعل الآخر فلا دالة على معناه الحقيقي فلا  
تضمن من على التقدير وان كان مستعملا فيها جميعا لم يلزم الجمع بين الحقيقة  
والمجاز قلت بوجه معناه الحقيقي مع حذف حاله مأخوذ من الفعل الآخر  
اعتمادا على قيام القرينة اللفظية الدالة على المحذوف فقولك احمد اليك  
فلانا معناه احمد منه اليك حمدا فان المعنى الآخر فيه مراد بلفظ محذوف  
ذلك عليه بذكر ما هو متعلق به وان الفعل المذكور اصل فيه والمحذوف قيد له  
على نه حال من فاعله وخبر قوله تعالى وتكبروا الله على ما هذاكم كانه قيد  
ولتكبروا الله حامدين على ما هذاكم وقوله تعالى يقلب كفيه على ما انفق  
فيها ادخل فيه كلمة على لما ضمنه معنى التدمير نادما على انفاقه وقد يعكس  
ويجعل المنزوك اصلا والمذكور حالا وينبأ كما فيها خبره اي يعترفون به  
مؤمنين فانه لما اعتبر يعترفون ليكون متعلقا بالياء وجب اعتبار الحال  
ايضا والا لكان يؤمنون مجازا محض لا تضمنيا قوله وقد تطلق بمعنى  
الوثوق بالياء في قوله معنى صلة المحذوف منصوب على انه حال من المنوي

تكملة الحاشية



في إطلاق لا يفسر إطلاق الاطلاق لا يتعدي بالباء والتقدير وقد يتعد  
لفظ الايمان كايضا بمعنى الوثوق والايما بهذا المعنى منقول من آمن بمعنى  
صار ذا أمن على ان الحق فيه للصيرورة كما في نحو اغدا البعير واجرب الرجل  
اي صار ذا غدة وجرب فيكون لازما واذ انقل الى معنى الوثوق يتعدي  
بالباء فيقال آمن به اي وثق به وحذفت في آمنت ان احد صحابة فان  
المعنى ما وثقت بان احد صحابة اي رفقاء بقاء على ان حذف الجازم من ان وان  
قياسا مظهر في قوله من نوي الشكر ثم نأخر عنه بعد عدم وجدان  
الرفقاء قوله من حيث ان الوثائق بالشيء صار ذا أمن به ببيان المناسبة  
بين المعنى المنقول عنه والمنقول اليه بان المعنى المنقول عنه لازم للمنقول اليه  
فلفظ الايمان كان في الأصل موضوعا لهذا المعنى ثم نقل عنه في عرف العام  
اي التصديق لما ذكر من وجه المناسبة بينهما فالإيمان كما انه حقيقة لغوية  
في صيرورة الشيء ذا أمن وطمانينة وحقيقة عرفية في كل واحد من معني التصديق  
والوثوق وقول المصروف الايمان في اللغة عبارة عن التصديق مع قوله وقد  
يطلق بمعنى الوثوق وان كان يؤم كونه حقيقة لغوية فيها الا انه اذا اراد بالغة  
ما يقابل الشرع بقرينة ذكر في مقابلة قوله واما في الشرع فتقدم العرف  
واللغة الأصلية كما ان المراد بالحقيقة والمجاز اللغويين ما يعم العرفيين  
والشرعيين والأصطلاحيين اذ اذكر في مقابلة العقليين وهذا يتدفع  
ما يرد من ان هذا مخالف لما تقر في الأصول من ان اللغة أصل لا يتصور  
النقل اليه فلا يقال منقول لغوي قوله وكل للوجهين حسن في لوم  
بالغيب فيلزم الوجه الاول كون المعنى بصدق ان الغيب يتأويل بعد فون  
بالغيب مؤمنين وعلى الثاني ان يكون المعنى يتفق بالغيب اي بما غاب  
عن حواسهم ولم يعيد قوم ببداهة عقولهم مما اخبر به النبي صلى الله عليه  
وسلم من وحدانية الله تعالى وملائكته وكتبه ورسوله واليوم الآخر  
وما فيه من الثواب والعقاب وكذا ذلك ومعنى وثوقهم به انهم يعتقدون  
حقيقته قوله واما في الشرع يعني ان الايمان في عرف اهل الشرع  
ليس هو التصديق مطلقا بل هو التصديق بامور مخصوصة علم بالصدور  
اي بلا دليل انما من دين رسول الله صلى الله عليه وسلم وان كانت متوقفة  
في انفسها على النظر والاستدلال كالنوحية والنبوة والبعث والجزاء فان  
كل واحد منها وان كان نظريا في نفسه لكن كونه من دينه عليه السلام

معلوم بالضرورة فالشخص انما يكون مؤمنا اذا صدق بجميع ذلك وحزم واذ  
له بقلبه وبخالفه التكذب ويتأق فيه التوقف والتدبر وشماها اذا الوخطة  
اجمالا ليكن التصديق بها اجمالا واذ الوخطة تفصيلا يجب تصديقها على التفصيل  
حيث لو لم يصدق بفرضية الصلوة عند السؤال عنه وحجرة الحجر عند السؤال  
عنها كان كافرا والشيخ الاشعري وابو منصور وابيهم اكتبوا في تحقيق  
الايمان بالتصديق المذكور واعتبروا اكثر الحنفية مع الاقرار باللسان قال  
الامام ادرين قالوا الايمان بالقلب واللسان معا اختلفوا على مذهب  
الاول ان الايمان اقرار باللسان ومعرفة بالقلب وهو قول ابي حنيفة  
وعامة الفقهاء رحمهم الله ثم ان هؤلاء اختلفوا في موضعين احدهما انهم  
اختلفوا في حقيقة هذه المعرفة فمنهم من فسرها بالا اعتقاد الجازم سواء كان  
اعتقادا تقليديا او كان علما صادرا عن الدليل وهم الاكثر والذين حكموا  
بان المقلد مسلم ومنهم من فسرها بالعلم الصادق عن الاستدلال وثانيهما  
انهم اختلفوا في ان العلم المعبر في تحقيق الايمان علم بما اذا قال بعض المتكلمين  
هو بالله تعالى وصفاته على سبيل الحال والتأثر ثم انه لما اختلفت الافان  
في صفات الله تعالى لاجد ما قدم كل طائفة على كغير من عداهم من الطوائف  
وقال بعض الانصاف المعبر هو العلم بكل ما علم بالضرورة كونه من دين  
رسول الله صلى الله عليه وسلم فعلى هذا القول العلم بكونه تعالى عالما بعلمه  
زايد على ذاته او عالما بذاته وكونه مريئا او غير مريئ لا يكون داخلية مسمى  
الايمان وذكر اقول الناس في مسمى الايمان في عرف الشرع ثم قال والذي  
ذهب اليه ان الايمان عبارة عن التصديق بالقلب وتفتقر ههنا الى شرع ماهية  
التصديق بالقلب فنقول ان من قال العالم محدث فليس مدلول  
هذه الالفاظ كون العالم موصوفا بالحدوث بل مدلولها حكم ذلك القائل  
بكون العالم حادثا فالحكم بثبوت الحدوث للعالم مغاير لثبوت الحدوث للعالم  
في نفس الامر وهذا الحكم الذهني مراد واحد ايدل على ان الحكم الذهني مغاير  
لهذه الصيغ والعبارات ولان هذه الصيغ دالة على ذلك الحكم والدال  
غير المدلول ثم نقول هذا الحكم الذهني غير العلم لان الجاهل بالشيء قد  
حكم به فعلمنا ان هذه الحكم الذهني مغاير للعلم فالمراد من التصديق بالقلب  
ان يؤخذ عن ذلك الحكم بقلبه وحزم قوله ومجموع ثلثة امور مرفوع معطوف  
على قوله فالصديق بما علم الخ يعني ان الايمان في عرف بعض اهل الشرع وهم



جمهور المحدثين والمعتزلة والخوارج تجتمع ثلثة امور واراد الحق الحكمه  
الثابت بالشرع سواء كان نظريا مقصودا في نفسه غير متعلق بكيفيته  
كالاحكام المتعلقة بافعال بني آدم فان المؤمن يجب عليه ان يعتقد بكل واحد  
منها اي بحزمه ويذعن له بقلبه ويقربه بلباسه وان يعمل بمقتضاها ان  
كان متعلقا بكيفية العمل وكان المقصود منه ذلك فضميره ومقتضاها  
راجعان الي الحق وما ذكر من الاقرار باللسان يسمى شهادة والاقرار بالشهادتين  
قايم مقام الاقرار بحقيقة جميع ما علم بالضرورة انه من دينه عليه السلام جامع  
له مضمع عنه والسكف الصالحون من اهل السنة وان نقل عنهم ان الايمان  
مجموع الاعتقاد والاقرار والعمل وانهم سموا من اضل بالاول فقط بان اقر  
وعمل بما كلف به من غير ان يصدق به منافقا ومن ترك الشهادة وما يقوم  
مقامها كاشارة الاخرس عامدا متكنا منها سواء اعتقد وعمل او لا كما فرأوا من  
اضل بالعمل بان ارتكب الكبيرة فاسقا الا ان مرادهم بالايمان المستبره هذا  
المجموع هو الايمان الكامل لا طباقهم على ان يرتكب الكبيرة لا يخرج عن الايمان  
مخلاف الايمان المستبره عند الفرق الثلاث المذكورين فان المراد به عندهم  
اصل الايمان **قال** الامام نور الله مرقد في تفصيل احواله  
الفرق الثلاث اما الخوارج فقد اتفقوا على ان الايمان بالله يتناول المعرفة  
بالله وبكل ما وضع الله تعالى عليه دليلا عقليا او نقليا من الكتاب والسنة  
ويتناول طاعة الله تعالى في جميع ما امر الله تعالى به من الافعال والتروك  
صغيرا كان او كبيرا فقالوا لاجتماع هذه الاشياء هو الايمان وترك كل خصلة  
من هذه الخصال كفر واما المعتزلة فقد اتفقوا على ان الايمان اذا عُدَّ  
بالباء فالمراد به التصديق وله كذا يقال فلان امر الله ورسوله ويبراد  
انه صدق بهما اذا الايمان بمعنى اداء الواجبات لا يمكن فيه هذه التقديرية  
فلا يقال فلان آمن بكذا اذا صلي وصام بل يقال آمن بالله كما يقال  
صلي وصام لله فالايان المعدي بالباء يجري على طريقة اصل اللغة واما  
اذا ذكر مطلقا غير معدى فقد اتفقوا على انه منقول من المسمى بالقوي الذي  
هو التصديق الي معنى اخذ شئ واختلفوا فيه على وجوه احدها ان الايمان  
عبارة عن فعل كل الطاعات سواء كانت واجبة او مندوبة او من باب الاقوال  
او الافعال او الاعتقادات وهو قول **واصل** بن عطاء وابنه الحنفية والقاضي  
عبد الجبار بن احمد وثانيهما انه عبارة عن فعل الواجبات فقط دون النوافل

خذ

فلا

وهو قول ابنه علي وآبيه هاشم وثالثها ان الايمان عبارة عن اجتناب كل  
مما جاء فيه الوعيد شئ محتمل ان يكون من الكاير وما لم يرد فيه الوعيد فالمؤمن  
عند الله كل من اجتنب كل الكاير واما اهل الحديث فذكروا وجهين الاول  
ان المعرفة ايمان كامل وهو الاصل ثم بعد ذلك كل طاعة ايمان على حدة وهذه  
الطاعات لا يكون شئ منها ايمانا الا اذا كانت مرتبة على الاصل الذي هو  
المعرفة ورعوا ان الحود والنكار القلب كفر ثم كل معصية بعد كفر على حدة  
ولم يجعلوا شئ من الطاعات ايمانا تاما لم توجد المعرفة والاقرار ولا شئ  
من المعاصي كفرا تاما لم توجد الحود والنكار الا ان الفرع لا يحصل دون ما هو  
اصل له وهو قول عبد الله بن سعيد الكلاية والثاني ان الايمان اسم للطاعات  
كلها وهو ايمان واحد وجعل القراير والنوافل كلها من جملة الايمان ومن ترك  
شئ من القراير فقد انتقص ايمانه ومن ترك النوافل لم ينتقص ايمانه ومنهم  
من قال الايمان اسم للقراير والنوافل اي هاتين الامرين كلامه وبه يندفع ما يرد  
على ظاهر قول المصرون من اخل بالعمل وحده اي تركه دون التصديق والاقرار  
اي قوله خارج عن الايمان غير داخل في الكفر عند المعتزلة من انه ينهم منه  
ان المحل بالعمل وحده مؤمن فاسق وليس كما فرع جمهور المحدثين كما هو كذلك  
عند اهل السنة وهذا ينافي ما قالوا من ان الايمان مجموع ثلثة امور فان  
سلب احد اجزاء الشئ يستلزم انتفاء وجهه الا نذاع انهم لم يجعلوا  
شئ من الطاعات ايمانا على حدة الا بشرط تحقق التصديق والاقرار والحاصل  
انهم لم يجعلوا الايمان شئ واحد امركا من تلك الثلثة بل جعلوا كل واحد  
من التصديق وسائر الطاعات ايمانا على حدة فلا يلزم من انتفاء الطاعة  
انتفاء اصل الايمان فالصحيح الذي يصدق الحق ويقربه مؤمن فاسق اي خارج  
عن الطاعة عند اهل السنة والمحدثين وفاسق كما فرع الخوارج وفاسق  
خارج عن الايمان غير داخل في الكفر عند المعتزلة فانهم يجعلون الايمان والكفر  
متضادا ان فيجوز ان ارتفاعهما امتنا قضان حتى يمنع ذلك قوله ومن  
تخل بالاقرار فهو كما فرأى من تركه قصد اسع التكرمينه فهو كما فرأى مجاهد  
بالكفر والا فالمتناقض كما فرأى انه كفي كفره ويظهر ما يدل على الايمان  
فيل فيه نظرا لان الاصل بالاقوال لا يوجب الكفر مطلقا اي سواء تركه  
مع التكرمينه او من غير تكرر ويدل عليه قول الامام فان قال قائل  
ههنا صورتان للصورة الاولى من عرف الله عز وجل بالليل والبرهان



وكانت العرقان مات ولم يجد من الرومان ما يتلقظ فيه بكلمة الشهادة فيها  
ان حكمت بانه غير مؤمن فقد حكمت بان الاقرار اللساني غير معتبر في تحقق  
الايان وهو حرق الاجماع وان حكمت بانه غير مؤمن فهو باطل لقوله عليه  
السلام يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من الايمان وهذا قلبه  
طامح بالايمان فكيف لا يكون مؤمنا والصورة الثانية من عرف الله عز وجل  
بالدليل ووجد من الوقت ما امكنه ان يتلقظ فيه بكلمة الشهادة لكنه لم  
يتلقظ بها فان قلتم انه مؤمن فقد اعترفتم بان الاقرار غير معتبر في تحقق  
الايان وهو حرق الاجماع وان قلتم انه ليس مؤمن فهو باطل لما مر من  
الحديث فان الايمان لا يتحقق عن القلب بالسكوت عن النطق والجواب ان  
الغزالي قدس الله سره منع هذه الاجماع في صورتين وحكم بكونها موقوتين  
وقالت ان الامتناع في النطق بحري المعاصي التي يوتى بها مع الايمان  
اي هنا كلام الامام **وقال** الطيبي رحمه الله الذي يقدر له ان المراء  
بالاحلال الامتناع عن الاقرار قصد اعلى سبيل المحمود والعناد كما فصل  
ابوطالب حيث قال وعرضت دنيا لا محالة انه من خير اديان البرية  
دينا لولا الملامة او حذاري سيرة لوجدتني سمحا بذاك مبينا **قال**  
الامام الواحد رحمه الله الكفر على اربعة الخاء كفرا نكارا وكفرا تحمولا  
وكفرا معاندا وكفرا نفاقا فذكر في ربه بشئ من ذلك لم يغفر له اما  
كفرا نكارا فهو ان يكفر بقلبه ولسانه ولا يعتقد بالحق ولا يقرب به  
واما كفرا تحمولا فهو ان يعترف بالحق بقلبه ولا يقرب بلسانه ككفر البليين  
وككفر امية بن الصلت ومنه قوله تعالى فلما جاءهم ما عذروا كفروا به  
يعني كفرا تحمولا واما كفرا معاندا فهو ان يعرف بقلبه ويقرب بلسانه  
ولا يقبله ولا يتدين به ككفر ابي طالب وذكر البيت المذكور من انفا  
واما كفرا نفاقا فان يقرب بلسانه ويكفر بقلبه اي هنا كلامه فقد  
حرق بين المحمود والعناد **قوله** والذي يدل على انه اي على ان لفظ الايمان  
موضوع في الشرع للتصديق المذكور وهذه من غير ان يعتبر معه الاقرار  
والعلاج جوف الاول انه تعالى كلما ذكر الايمان في القرآن اضافه  
الي القلب وظاهر ان فعل القلب هو التصديق وحده والشا في انه تعالى  
عطف عليه العمل الصالح في مواضع لا تخصي ولو كان ذلك داخل فيه لكان  
مجرد ذكره معه تكرازا فضلا عن ان يذكر بطريق العطف والاشارة تعالى

توق

ذكر

الاجتماع

ذكر الايمان في مواضع كثيرة وصفا للعصاة مقارنا بالمعاصي فلو كانت الطاعة  
داخلية في الايمان لكانت المعصية منافية له متمنعة الاجماع معه **قال** الله تعالى  
وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا وصف المقتلين بالايمان مع ان تقابل المؤمنين  
حرام ومعصية قال **ك** يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص في القتلى والقصاص  
انما يجب على القاتل المتعمد ثم انه تعالى خاطبه بقوله يا ايها الذين امنوا فذكر  
ذلك على انه مؤمن **وقال** في آخر هذه الآية فزعفني له من احبه شئ وهذه الاخرة  
ليست الا اخوة الايمان لقوله تعالى انما المؤمنون اخوة **وقال** بعد ذلك  
تخفيف من ربكم ورحمة وهذا لا يليق الا بالمؤمنين **وقال** الذين امنوا ولم  
يلبثوا الايام بظلم فانه لا شك ان الظلم معصية وقد جعل لبايما للايمان  
واللبس لا يقتضي مع الملبوس به الملبوس له بل بقاؤه واستنارته **وقال**  
يا ايها الذين امنوا اتوبوا الى الله توبة تضرحواوامر بالتوبة لمن لا ذنب له  
محال **قوله** مع ما فيه من قلة التغير اشارة الى وجهه رابع رايد على الوجوه  
الثلاثة السابقة **قوله** لا نه اقرب الى الاصل علة لقلة التغير اي مع ما في كونه  
لفظ الايمان موضوعا في الشرع للتصديق المعين وهو التصديق بما علم بالضرورة  
انه من ربه عليه السلام وحده من غير ان يعتبر معه الاقرار والعمل من قلة  
التغير عن معناه الاصيلي اللغوي وهو التصديق مطلقا فان التغير بمجرد التقييد  
قليل بالنسبة الى التغير بالتقييد ونظم امر من اخرين اليه وبما الاقرار والعمل  
كاذب اليه من جعل الايمان في الشرع عبارة عن مجموع ثلثة امور وذلك لان  
التصديق المعين اقرب الى المعنى الاصيلي من ذلك المجموع ومن التصديق المعين  
مع الاقرار كاذب اليه اكثر الحنفية **قوله** وهو متعين الارادة في الآية  
معطوف على قوله قلة التغير كانه **قال** ومع ما فيه من انه اي التصديق متغير  
الارادة المعنى انه لا يجوز ان يراد به المجموع لا بمعنى انه لا يجوز ان يراد به غير  
التصديق اصلا وكذا الفصل مستفاد من قوله اذا المعدي بالباء هو التصديق  
اي الايمان بمعنى التصديق فالمداد به الفصل الاصنافي اي هو التصديق والمجموع  
ولو حمل كل واحد من النقيضين والفصل على حقيقته للزم ان يكون **قوله** هذا امنا  
لما سبق من قوله كل الوجوديين حسن في مؤمنون بالغيب وهذا التغير منبئ  
على ان يكون الباء في قوله تعالى بالغيب للتغذية كما هو الظاهر واما اذا جعلت  
للمصاحبة او للالة كما يجوز بعد فلا يتعين كون الايمان بمعنى التصديق  
بل يجوز كونه بمعنى المجموع ايضا وفيه تغيير اسلوب بقوله مع ما فيه اشعار بان



الوجهين الآخرين من محذرات نفسه قوله ثم اختلف الميعان القابلين  
بان لفظ الايمان في الشرع موضوع للتصديق بما ذكره وحده اختلفوا في ان محذور  
ذلك التصديق هل هو كاف في كون الشخص مؤمنا عند الله مستحقا لدخول الجنة  
وناجيا عن الخلود في النار من غير ان يقتر بلسانه وينلفظ بكلماتي الشهادة مع نية  
منه بان لا يمنع منه مانع كالحرص ونحوه بناء على ان التصديق القلبي هو المقصود  
من التكليف بالايمان واللسان انما هو ترجيح عما في القلب من التصديق والايمان  
ومظهره فلا بد ان يكون الايمان موجودا بنماه قبل فعل اللسان حتى يترجمه  
اللسان فعليه هذا لا يكون الا قرارا شرطيا لتحقيق الايمان كما انه ليس ركنا منه لما  
سبق من الدلائل نعم لا بد منه في الايمان الكامل كسائر الفرائض المتعلقة  
بالجوارح وفي اجراء احكام الايمان في الدنيا لجواز الصلوة خلفه وان يصلي  
عليه اذ مات وان يدفن في مقابر المسلمين وان يطالب بالعشور والزكوة  
وكذلك فان الاقرار لا بد منه فيها بالاجماع قوله ام لا بد من اقرار الاقرار  
به للتمكن منه فان العاجز عنه كالآخرس مؤمن اتفاقا كما ان من تركه على وجه  
الاباء والامتناع عنه مع المطالبة به كافر اتفاقا لكون ذلك من امارات عدم  
التصديق وانما الخلاف فيمن تركه لا على وجه الاباء مع كونه قادرا عليه ومات  
ومات مصدقا بقلبه هل يحكم عليه بانه مات مؤمنا بيته وبين الله ولا ممن  
الاقرار لتام الايمان يقول انه مات قبل الايمان لان التصديق القلبي انما يكون  
ايما بالشرط ان يقترن به الاقرار ولم يقترن ومن لم يشترطه في تمام الايمان  
بجعله تركه مع العلم بوجوبه من قبيل ترك الصلوة مع العلم بوجوبها فيحكم عليه  
بانه مؤمن غير محذور في النار شمه ان اعتبار الاقرار ان كان لا اجراء احكام الا  
في الدنيا على المقر فلا بد ان يكون معلنا ومظهر الاقراره بحيث يطلع عليه  
من يكون والياء على اجراء الاحكام من الامام وسائر المسلمين بخلاف ما اذا كان  
لاتمام الايمان فانه يحذور التكلم به وان لم يظهر على غيره **فان قيل** لا وجه  
لهذا الاختلاف بعد الاتفاق على ان الايمان موضوع للتصديق والاستدلال  
عليه بالدلائل المذكورة فان الدليل الاول وكذا ما اشار اليه بقوله مع ما فيه من  
قلة التغير المحيد على انه لا حاجة الى اقرار الاقرار بالتصديق **قلت** ان  
الاتفاق على كونه موضوعا للتصديق المذكور لا ينافي الاختلاف في كون ذلك  
التصديق وحده معتبرا او كافيا في ترتيب حكم الايمان عليه في الآخرة وهو ينيل  
ثواب المؤمنين والحاجة من الخلود في النار في الخالد من الجوارح ان يكون المصدق

نقد

بقلبه مؤمنا ولا يعتبر ايمانه الا اذا اقترن به الاقرار ذكر الامام النفي في  
التبشير اهل الحق قالوا الايمان المفترض على العبد هو التصديق بالقلب والافواه  
باللسان وهو المروي عن ابي حنيفة رحمه الله وقد مر في كلامهم مر الامام ان القول  
بان الاقرار باللسان غير معتبر في تحقيق الايمان حرق الاجماع وان منع الامام الغزالي  
هذا الاجماع ولذلك ما لمصر في اختيار هذا القول حيث قال ولعل الحق هو الثاني  
واستدل عليه بانه تعالى ذكر المعاند اكثر من ذكر الجاهل المقصر وادب المعاند من  
عرف الحق واعتقد بقلبه ولكن لا يقرب لسانه والجاهل المقصر من لا يعرف الحق  
لنقصين في النظر الصحيح ولما كان هذا الدليل في غاية الضعف للفرد للجلي  
بين السكوت عن الاقرار على وجه المعاند والامتناع عنه حين ان يطالب به وبين  
محذور السكوت عنه من غير اقرار وامتناع فان الاول من امارات انكار القلبي  
ودلايله دون الثاني فذكره من هذه الجبيلة لا يدك على كون الاقرار من حيث انه  
اقرارا من ادراك الايمان او شرطا من شروطه اجاب عنه بقوله ولما منع  
ان يجعل الذم للكارهي لكون سكوته عن الاقرار مع ممكنته منه ومطالبتة به  
دليل انكاره ولو استدلل بان جمهور اهل الحق ذهبوا الى كون الاقرار معتبرا  
في تحقيق الايمان حتى صار بحيث ادعى العلماء انعقاد الاجماع عليه لم يرد هذا  
المنع **قال** الامام الغزالي قدس الله سره **فان قلت** قد انفق السلف  
على ان الايمان يزيد وينقص بالطاعة والمعصية فاذا كان التصديق هو الايمان  
لا يتصور فيه زيادة ولا نقصان **فان قلت** السلف هم الشهود العدول فما ذكروا  
حقا وانما الشأن في فهمه وفي اتفاقهم ذلك دليل على ان العمل ليس من اجزاء  
الايمان واركان وجوده بل هو امر دايد عليه يزداد الايمان به بعد تحققه  
في نفسه والشيء لا يزيد بذاته فلا يجوز ان يقال الانسان يزيد براسه بل يقال  
يزيد بحبيته ومقدان وكذا ذلك ولا يجوز ايضا ان يقال الصلوة تزيد بركونه  
وسجوده بل تزيد بالادب والسنن فهذا النسخ منهم بان الايمان له وجود ثم بعد  
وجوده يختلف حاله بالزيادة والنقصان قوله والعيب مصدر يقال غاب  
عنه عيبا وعينية وغيبا وغيبا ومعينا الا انه اقيم مقام اسم الفاعل في الآية  
للبالغة كما في رجل عدل كما اقيم الشهادة مقام الشاهد في قوله تعالى عالم الغيب  
والشهادة والمعنى يؤمنون بما هو غيب اي غائب خفي لا يدركه الحس ولا يقتضيه  
بداهة العقل وليس في قوله وصف ضمير بل الفعل مستند الى الجار والمجرور فان لفظه  
هو القايم مقام الفاعل لوصف قوله تسمى المطايع بفتح الهمزة على انه اسم مكان



بمعنى موضع الطائفة والسكون لا اسم مفعول لأن الطائفة لا زمر وقد يروى  
بكسر الهمزة على أنه اسم فاعل بمعنى النسب مثل تأمر ولين أو على الأسناد المجازي  
مثل عيشة راضية إلا أنه على هذا ينبغي أن يقال تسمى المطا المطمئنة من الأرض تلك  
صفة للأرض هي مؤنث وذكر باعتبار المكان والموضع وإذا فتحت الهمزة كتبت على  
صوت الالف هكذا المطان وإذا كسرت كتبت على صوت الياء هكذا المطين  
والخصبة منصوب معطوف على المطان وفي بفتح الخاء المعجمة وسكون الميم والمر  
بها ههنا النقرة والحفرة التي تكون بأزاء الكلبه وفي في الأصل بمعنى الجوعة والمخضة  
المجاعة وهو مصدر كالمعينة بمعنى العناب والاختصاص داخل من باطن القدم  
فلم يصب الأرض قوله أو قيل عطف على قوله مصدر راي وجوز أن لا يكون  
مصدرا بل يكون صفة مشبهة ويكون أصله عتيق على وزن فاعل بمعنى الفاعل  
فادغمت الياء الساكنة في المكسورة فصارت غيب بالتشديد ثم خفت فصارت  
غيب كما في قوله فان أصله قيل بتشديد الياء وكسرها ثم خفت الجوهري  
القول ملك من ملوك حمير وول الملك الأعظم والمرأة قبيلة وأصله قيل بالتشديد  
كانه الذي له قول أي ينبغي قوله وقسم نصب عليه دليل والمراد بالدليل  
ما يبعد العقلي والنقلي فان الصانع وصفاته مما نصب عليه دليل من طريق  
العقل واليَوْم الآخر وحواله مما ثبت بدليل نقلي وكلا القسمين غيب بالمعنى  
المذكور إلا أن الإنسان يعلم القسم الثاني منه مما نصب عليه من الدليل والغيب  
الذي اختصر عليه بالان الله تعالى هو القسم الأول منه والمراد بالغيب في الآية  
الكرامة وهو القسم الثاني منه لأن كونه مفعول يؤمنون بواسطة الباء  
يقضي تعلق العلم به بالضرورة مدح الله تعالى المتقين بأنهم يؤمنون بالغيب  
الذي نصب عليه دليل بأن يتفكروا فيه ويستدلوا به عليه ويؤمنوا به  
و يدخل فيه العلم بالله سبحانه وتعالى وبصفاته والعلم بالآخر والعلم  
بالنبوة والعلم بالأحكام والشرايع فإني تحصيل هذه العلوم بالاستدلال  
مشقة فيصلح أن يكون سببا لاستحقاق المدح والثناء فإن قيل الإيمان  
المذكور في قوله تعالى والذين يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك  
وبالآخر هم يؤمنون إيمان بلاشياء الغائبة فلو كان المراد بالإيمان المذكور  
في هذه الآية الإيمان بلاشياء الغائبة أيضا لكان المعطوف نفس المعطوف  
عليه وأنه غير جائز جيب بأن قوله يؤمنون بالغيب يتناول الإيمان  
بالغائبات على الإجمال ثم قوله والذين يؤمنون بما أنزل إليك الآية تتناول

ببعض

الإيمان بالغائبات على التخصيص فكان هذا من باب عطف التخصيص على الإجمال  
وهو جائز كما في قوله تعالى وملائكته وجبريل ميكائيل إذا جعلته  
صلة الخ أي كون المراد بالغيب الخفي عن الحس عن إدراك العقل إنما هو إذا جعل  
بالغيب مفعولا به بواسطة حرف الجر لقوله يؤمنون فان الصلة في اصطلاح  
النحاة يطلق على المفعول به بواسطة حرف الجر كما يطلق على نفس حرف الجر  
فيكون الباء للتقدمة للإيمان إلى المؤمنين به وهو الغيب أما بان يقتصر معنى الإقرار  
والاعتراف أو جعل مجازا عن الوثوق ويكون الغيبة صفة للمؤمن به لا للمؤمن  
أي يؤمنون بما هو غائب عنهم وأما إذا جعل حالا من فاعل يؤمنون فلا يحتاج  
ح إلى اعتبار التامين ولا إلى ارتكاب المجاز بل يكون الإيمان بمعنى التصديق وتكون  
المؤمن به محذوفاً للتعميم وتكون الغيب مصدر بمعنى الغيبة والباء فيه للمصاحبة  
والغيبة صفة للمؤمنين أي يؤمنون في حال غيبتهم عنكم كما يؤمنون بحضرتكم  
لا كما لدننا فقوا قوله أو عن المؤمنين به عطف على قوله عنكم ومعنى كلام  
بن مسعود رضي الله عنه أنه ما آمن أحدنا أفضل من إيمان ملتبس بغيب  
من المؤمنين به وأنه رخص ما استشهد على عواذ بالآية ذلك على أنه جعل  
الباء فيها للملازمة لا للتقدمة لما ذكر عند بن مسعود رضي الله عنه أصحاب  
رسول الله صلى الله عليه وسلم إيمانهم قال أن أمر محمد كان بينا لم يراه والذي  
لا اله الا هو الخ يريد أنه لا يحب في إيمانهم شأنا منهم شاهدوا من معجزاته الباهرة  
ما يتغنوا بسببها أنه بنى مبعوث رحمة للعالمين بل الحب إيمان من آمن به  
ولم يره ولم يشاهد شيئا من المعجزات فإيمانه أشد اعتبارا وأفضل من إيمان  
من شهد فعلى تقدير كون قوله بالغيب حالا يكون الآية في حق غير الصحابة  
شاهدا وبعض ما يجب الإيمان به وهو النبي صلى الله عليه وسلم فلا يصح أن  
يقال في حقهم أنهم يؤمنون غائبين عن المؤمنين به كما إذا جعل صلة للإيمان  
كذلك الظاهر أن ما يجب الإيمان به ليس بوجهه المطهر وجسد المنور  
بل حقيقة أمر بنوته وهو غيب في حق جميع الأمة غاية ما في الباب أن ما شأنا  
الصحابة من المعجزات أكثر مما شاهد من بعدهم وإن بن مسعود رضي الله عنه  
جعل مشاهدته دلائل النبوة بمنزلة مشاهدته نفس المذلول فذلك جعل إيمان  
الصحابة إيمانا بالمشاهدة تلبية لأصحابه من التابعين الذين تخرجوا بعدهم  
ليؤمنوا به كما قال الإيمان درجة الصحابة رضي الله عنهم أجمعين فكلامه  
كلامه عابثي لا تخفي قوله وقيل المراد بالغيب القلب لأنه مسبو



وحتى عن الحسرة فلا حاجة ايضا الى اعتبار المقامين وارتكاب المجاوز ويكون  
المؤمن به محذو فاللغيم والباء للالة قوله اي تعدلون اركانها وتقطعوا  
وتفعلونها سامة عن الاوجاج والميل عن الحالة التي شرعت عليها ذكر الامة  
الصلوة اربعة معان كونها من اقام العود بمعنى قومه وسواء حيث لم يسبق  
فيه عوج اصلا او من قامت السوق اذا نفقت وكانت راحة بحيث اجتمعت  
فيها انواع الامتعة والراغبين فيها فعلى هذين الوجهين يكون يقيمون  
هذا على الوجه الاول واصلا على الوجه الثاني فقد شئت المحافظة  
والمداومة على الصلوة بترويح السوق واقامتها من حيث ان كل واحد منهما  
يلتقي على الاهتمام بشان متعلقة والرغبة فيه ثم اطلق لفظ الامة على  
المداومة والمواظبة واستقومته يقيمون فصار لفظ المشتق ايضا استقام  
بتعالم اخذ شمر علم ان كل واحد من تعدد العود وترويح السوق معني  
عربي للامة ومعناه اللغوي جعل الشيء قائما على طوله غير ساقط على  
عرشه فان القيام بالانتصاب والاقامة افعال منه والتمتع للتعدينية  
ثم نقل لفظ الامة تارة الى نقول العود فقل اقام العود اذا قومه  
اي سواء وازال اعوجاجه فصار شيئا مستقيما يشبه القيام فكانت حقيقة  
عربية في تسوية الاحكام ثم استعملت في التسوية لافعال والمعاني كتعد  
اركان الصلوة على ما هو حق ولو كانت حجازية في تسوية الاجسام لما حاز ان  
يستعار منه في تسوية الافعال اذ لا وجه للحجاز من المجازة وتارة الى انفا  
السوق وترويحها فقل قامت السوق اي نفقت وراحت وانتهت انا اي جعلت  
راحة فان رواج السوق كان انتصاب الشخص في حسن الحال والظهور فاستعمل  
لفظ القيام في رواجها ولفظ الامة في ترويحها فكانت الامة حقيقة  
عربية فيه شمر استعملت منه للمداومة على الشيء تشبيها لما به في ان كلا  
منها مبني على الرغبة والاهتمام بشان متعلقة واستشهد على استعمال  
الامة في ترويح السوق بقول الشاعر

- اقامت غزالة سوق الضراب
- لاهل العراقين حولا فبين طأ

وغزالة اسم امرأة شبيب الخارجي قتل الحجاج زوجها فحاربت سنة  
كاملة حتى هزمته ولذلك قيل في هجو الحجاج اسد علي وفي الحروب  
لغامة فحاربت من صغير العصار ففلا كرت على غزالة في الوغامة بل

• كان قلبك في حياجي طاب يد

والضراب المضاربة بالسيف واثبت له السوق على سبيل التخييل والتشبيه  
بان شئت صولة بعض اهل الحرب على بعض الضرب والطعن والرمي بالامتعة  
التي يبيعها التجار في الاسواق واثبت لها السوق ليكون دليلا وتحيلا للتشبيه  
المذكور والعرقان الكوفة والبصر و اراد باهلها الحجاج واتباعه والتمسك  
التام ومن حكايات غزالة المذكورة مع الحجاج ما روي انها دخلت الكوفة ومما  
ثلثون فارسا وقد كان في الكوفة ثلثون الف مقاتل من اتباع الحجاج فضلت  
هي صلوة الصبح وقرأت فيها سورة البقرة شمر ضرب منها الحجاج ومن معه  
والمعنى الثالث اقامة الصلوة الشاملة دايرا والصلابة في تحصيلها  
من قبيل قوله قام بالامر واقامه اذا جده فيه وتجدد فيكون لفظ الامة  
محار ام رسلا من قبيل ذكر المستب و ارادة السب فان قام به واقامه بحسب اصل  
اللفظ اما بمعنى نصبه وجعله قائما مستصفا بعد سقوطه او بمعنى سواء وازال  
اعوجاجه وعلى التقديرين يكون سببا على الجد والتجدد والاحتداد فاقامة الصلاة  
بمعنى الشمل دايرا بالجد والاحتداد محار ام رسلا على طريق اطلاق لفظ المستب  
وارادة السب ويجوز ان يكون من قبيل اطلاق اسم المذموم وارادة اللزام  
والمعنى الرابع اقامتها محمدا دايرا وفعلها اي القاع بايقاع جميع اركانها  
ومشروطها وسننها وادائها ووجه دلالة لفظ الامة على هذا المعنى  
ان همزة اقام للصيرورة فقوله تعالى ويقيمون الصلوة معناه وبصيرورة  
قيام اي ادا صلوفا بان يعتبر بلفظ القيام عن الصلوة لا شتمال الصلوة عليه  
لكونه بعض اركانها ومع ذلك لم يحد لا مشرق اركانها الذي هو القراءة كما يعتبر  
عنا بلفظ القنوت والركوع والسجود والتسبيح كما في قوله تعالى وكانت من القنوت  
اي من المصلين والقنوت في المشهور الدعاء والاصناف في قولهم دعاء القنوت  
بيانية وجاء بمعنى القيام ايضا وجي بمعنى الطاعة كذا في المعرب وهو في الامة  
بمعنى القيام التي عبرته عن الصلوة وقال الله تعالى واركعوا مع الركعات  
اي صلوا معهم وامنوا ما يدل على اداء الصلوة مع الجماعة وقال الله تعالى  
وكن من الساجدين اي من المصلين وقال تعالى ولولا انه من المستبحين  
واذا جاء ان يعتبر عن الصلوة بالتسبيح لوجوده فيها من غير ان يكون ركنا  
منها فجوز ان يعتبر عنها بما هو ركن من اركانها اوي فصح ان يكون قوله تعالى  
ويقيمون الصلوة بمعنى يؤدونها و يصلونها بناء على ان يكون يقيمون بمعنى يصيرون



ذا قيام ويعتبر بالقيام عن الصلوة فيكون انتصاب الصلوة بعد قوله  
يقيمون على انه مفعول مطلق من غير لفظ فعله على طريق قعدت جلوسا  
 لان يقيمون وحده معني يصلون والمفعول المطلق يجوز كونه منوتا ومعرفا  
 باللام كما في قوله ارسلها العداك فان العداك مصدر لفعله المضمر والتقدير  
 ارسلها تغرك العداك والجملة حال من مفعول ارسلها بمعني ارسلها معتزلة اي  
 مزرحة وقدمت ان الحديث قراءة من قراه منصوبا بمفعول مطلق لفعله  
 المحذوف اي الحمد فيكون قوله تعالى يقيمون على هذا الوجه ايضا مجازا  
 مرسل من قبيل ذكر الجدة وارادة الكل قوله والاول اظهر اني حمل اقامة  
 الصلوة على المعنى الاول وهو تغديل اركانها والحفظ عن الزيادة في افعالها  
 اظهر في هذا المقام انه اشهر معانيها وهي تقويم العود وترويج السوق  
 والمباشرة بالجدة والقوة والصبر وقذا قيام وقوله الى الحقيقة  
 اقرب الظاهر انه اراد بالحقيقة معناها الحقيقي لعربي الذي جعل هذا  
 المعنى مع مجازيا بالنسبة اليه وهو تقويم العود وتسوية اجزائه وازالة  
 اعوجاجه واراد بقرب هذا المعنى اليه ظهور وجه المشابهة بينها لا اشتراك  
 المعنيين في الاشتمال على معنى التسوية والاختلاف عن اعوجاج غايتها  
 ان يكون متعلق ذلك في احدهما الأجسام وفي الآخر المعاني والافعال  
 بخلاف وجه المشابهة بين الوجه المعنى الاول وبين سائر معانيها الحقيقية  
 العرفية كترويج السوق والمباشرة بالجدة والصبر وقذا قيامه نقل عن  
 الراغب انه قال اقامة الصلوة توقيف حدوها وادامتها وقرب منه  
 قوله الامام واعلم ان الاول حمل الكلام على ما حصل معه الثناء العظيم  
 وذلك لا يحصل الا اذا حملنا اقامة على اقامة فعلها من غير حمل في اركانها  
 وشرايطها والظاهر ان المعنى الذي اختار الامام معني خامس مركب  
 من مجموع المعنيين الاولين حيث اعتبر فيه خلوها عن الزيادة في افعالها وبسوء  
 المعنى الاول بعينه وبعدها احتمالات ان حمل اقامة الصلوة على مجرد ادائها  
 والقاعها ولذلك لم يورد ولم يمدح بسببها الا بلفظ اقامة نحو المقيمين  
 الصلوة ولم يقل المصلين الا في حق المنافقين حيث قال في المصلين  
 الذين هم عن صلاتهم ساهون وعن مة قيل المصلون كثير المقيمون لها قليل  
 وكثير من الافعال التي حث الله تعالى على توفيقه حقه ذلك بلفظ اقامة وله  
 انهم اقاموا التوراة والانجيل واثيموا الوزن بالقسط قوله والصلوة

فعله

حرف

فعله بفتح العين يريد ان اصلها صلوة قلبت الواو والفاء قوله كتبت بالواو  
 جواب عما يقال من ان مدار الكتابة على التلخيص والتلخيص بالالف فلم كتبت  
 الالف فيها على صوت الواو واجاب بانها لا يتلفظان بالالف الحاصلة بل بالفاء  
 نحو خرج الواو قوله على لفظ المفعول بكسر الحاء المعجمة والمراد بالتخفيف ههنا امالة  
 الالف المتعلية عن الواو الى تخرج الواو كما هو المشهور عند بعض اهل العراق قال  
 صاحب المفتاح التخفيف ان تكسوا الفتحة ضمة فتخرج بين اذا كانت بعدها الف  
 منقلبة عن الواو لتميل تلك الالف الى اصلها كما في الصلوة والزكوة فان الفها منقلبة  
 عن الواو بدليل جميعها على صلوات وزكوات وقد يطلق التخفيف على ما هو ضد الامالة  
 وهو تركها وعلى ضد التزيق ايضا وهو اخراج اللام من اسفل اللسان اذا انكس ما  
 قبلها كما في بسم الله والحمد لله فان القراء يرفقون اللام بينهما استغناء للاستغناء من  
 الكسرة السفلية الى اللام المعجمة لا سيما ان ما بعدها مكسوة ايضا بخلاف نحو ان الله  
 وقل هو الله احد فانهم استحسنوا تخفيف اللام وتقليلها في مثلها لتعظيم اسم الله تعالى  
 والصلوة حقيقة لغوية في الدعاء ومنه قوله عليه السلام اذا دعي احدكم ايسا  
 طعام فليجب فان كان مفطرا فليطعم وان كان صائما فليصل اي فليدع له بالبركة  
 والخير ثم نقل في عرف الشرع الى الاركان المعلومة والعبادة المحصورة لا شمالاتها  
 على الدعاء كما ان الزكوة في الاصل من التزكية بمعنى التطهر او بمعنى التمية ثم نقل  
 الى خصوص مال مخصوص الى المعرف المحصور فعلى هذا يكون الصلوة حقيقة  
 لغوية في الدعاء مجازا لغويا في فعل الهيئة المحصورة وحقيقة اصطلاحية فيه  
 عند اهل الشرع منقولة من الدعاء لا شمالاتها عليها هذا هو المشهور بين الجمهور  
 لكن جعلها صاحب الكشاف حقيقة لغوية في تحريك الصلوة اي الوركين وقيل  
 بما اصلا التحدث الى الكفيلين وفي الصحاح الصلما معن يمين الذنب وشمالاتها  
 وما صلوا ان شئت نقلت من التحريك المذكور راي في فعل الميئات المحصورة لتحقيق  
 تحريك الصلوة فيه لان المصلي يحركها في ركوعه وسجوده فلفظ الصلوة حقيقة  
 لغوية في تحريك الصلوة وحجاز مرسل في فعل الاركان المحصورة واستغناء  
 في الدعاء كما يدل عليه كلام صاحب الكشاف وهو قوله وحقيقة صلي حرك الصلوة  
 لان المصلي يفعل ذلك في ركوعه وسجوده وتطيره كقوله اليهودي اذا طأ طأ  
 رأسه وانحنى عند تعظيم صاحبه لا نه تخني على الكاذبين وما الكاذبان ثم قال  
 وقيل للداعي مصل تسميها له في تحسبه بالراعي والساجد اي هنا كلامه قوله  
 واشتهر بهذا اللفظ في المعنى الثاني يعني ان اشتها لفظ الصلوة في فعل الاركان

بفتح



المعلومة والهيئات المخصوصة لا يعدح في كونه منقولاً عن معناه الأصلي للفظ  
ولو تحريك الصلوة من مع ان لفظ الصلوة غير مشهور في هذا المعنى الأصلي ذ لا  
محدور في كون اللفظ المشهور في معنى منقولاً من المعنى الأصلي الخفي بحيث لا يعرفه  
الا الاحاد ولما ذكر ان صلي يعني فعل الاركان المعلومة من شهر الالفاظ في  
هذا المعنى واستثاقه من تحريك الصلوة من بعد الاشياء معروفة لان لفظ  
الصلوة وان كان حقيقة في ذلك المعنى الا انه خفي واندرس بعد ذلك بحيث  
لا يعرفه الا الاحاد والمشهور الشائع الاستعمال كيف يكون منقولاً من الخفي المند  
قولاً وانما سمي الداعي مصلية متعلق من حيث المعنى بالوجه الأخير وهو ان يكون  
الصلوة منقولاً من تحريك الصلوة فكانه قل اذا كان لفظ الصلوة بمعنى فعل  
الهيئات المخصوصة منقولاً من الصلوة بمعنى تحريك الصلوة فوجه اطلاقه على  
الداعي مع انه لا يحرك شيئا من صلوة فاجاب عنه المصريين وجه استعماله  
فيه وهو انه سلك فيه طريق الاستعانة حيث شبه الداعي في تحشده بالمصلي  
فاستعير لفظ المصلي للداعي بهذا الجامع وحاصله ان الصلوة نقلت اولاً من  
تحريك الصلوة الى الاركان المعلومة واشتهرت فيها فصارت حقيقة شرعية  
فيها ثم استعيرت منها للدعاء جامع التمشع الا ان هذا الجواب يستلزم ان  
يكون استعمال الصلوة في الدعاء بعد استعماله في فعل الهيئات المعلومة وليس  
كذلك لان الصلوة بمعنى الدعاء شائعة في اشعار الجاهلية ولم ير دعاءهم  
اطلاقاً على فعل تلك الهيئات بل ما كانوا يعرفون ذلك قط فكيف يتجاوزونها  
عنه والظاهر ان ما اختار الجمهور اوجده واوي اما اولاً لان الاشتقاق  
مما ليس لحدث كالصلاة قليل نادراً واما ثانياً فلان اخذ الحركة من صلي المشتق  
من الصلاة دليل عليه واما ثالث فلان ذكر الجزء واردة الكل انما يصح اذا  
كان ذلك الجزء مقصوداً من الكل وهنا ليس كذلك بخلاف ما اختار الجمهور ولذلك  
نقله المصنف بقوله وقيل قوله تعالى ومما رزقناهم ينفقون مما جاور ونحو ذلك  
متعلق بقوله ينفقون وهو معطوف على الصلاة قبله ومما الجرد في محتمل ثلثة  
اوجه احدها ان يكون اسماً بمعنى الذي وقوله رزقناهم صلته فلا يكون اسماً  
بمعنى الذي وقوله رزقناهم صلته فلا يكون له محل من الاعراب والعائد محذوف  
والنقد يروى ينفقون من الذي رزقناهم اياه وتأتيها ان تكون نكرة موصوفة  
بمعنى شئ فيكون قوله رزقناهم في محل الجرد على انه صفة لما والعائد محذوف  
ايضاً وثالثها ان يكون مصدرية ويكون المصدر واقعاً موقوع المفعول اي من

مردز وقنا واعترض على هذا الوجه بانه يستلزم ان يكون المعنى المصدرية  
مما يتعلق به الاتفاق وجواز انه ما تقدم من ان المصدر يراد به المفعول  
قوله الرزق لغة الخط وهو المصوب المخصوص لصاحبه انساناً كان او غير فتيماً ول  
رزق الدواب لانه مخصوص لها حيث يقال الجد للفرس وهذا التفسير مبني  
على ان يكون الرزق بمعنى المرزوق وان كان اسم المصدر يفتربانه اخرج حنظ  
الى آخر ليتفق به واستشهد على كون الرزق بمعنى الخط مطلقاً بقوله تعالى وتجووا  
رزقكم اي خطكم من هذا الامر انكم تكذبون اي تكذبكم اياه قوله والعرف  
خصصه بتخصيص الشئ بالحيوان لا انتفاع به وتمكينه منه فالرزق بهذا المعنى  
اسم المصدر وليس بمعنى المرزوق الا ان يقتضيه ما يصح ان ينتفع به الحيوان سواء  
انتفع به بالفعل ولا او ما ينتفع به الحيوان بالفعل ووجه خصوص ما ذكر  
من التعريف بالنسبة الى الخط مطلقاً اي الخط وان كان مختصاً بصاحبه الا انه  
لم يعتبر فيه كون ذلك الاختصاص بتخصيص الغير ذلك الخط به من الانتفاع به  
قوله وتمكينه بحمد ومعطوف على تخصيص الشئ وليس المراد تمكين الحيوان من الانتفاع  
بالشئ المرزوق ان يجوز له الانتفاع به بان يجعله مباحاً له والا يلزم ان لا يكون  
الحرام رزقاً لا نغرام التمكين بالمعنى المذكور عنه فخرج الحرام عن تعريف الرزق  
مع انه رزق عند اهل السنة بل المراد من تمكينه من الانتفاع به ان يخلق فيه  
داعية الميل اليه وقوي واسباباً تمكن لها من الانتفاع به سواء جوز له ذلك  
واباحه له او حظره ونهاه عنه فانه يصح عندنا ان يمكن الله تعالى العبد من الانتفاع  
به بالحرام ببقاء ميله الطبيعي اليه وابقاء سلامة غواه واسباب الانتفاع به  
على حاله مع انه حرمد ذلك عليه ونهاه عنه بخلاف المعتزلة فانهم استحالوا من الله  
تعالى ان يمكن العبد من الانتفاع بالحرام لان التمكين من الانتفاع به فيصح فلا يصح  
استناده اليه تعالى وكيف يمكنه من الانتفاع به وقد نهاه عنه ومنعه منه فلا  
يكون الحرام رزقاً عندهم لان تمكين الحيوان من الانتفاع بالشئ معترضة بمفهوم الرزق  
وما يكون ممنوعاً من الانتفاع وايضا هذا الدليل العقلي بدليلهم النقلي وهو وجهان  
الاول ما ذكره بقوله الا يري انه تعالى اسند الرزق بمعنى تمكين الحيوان من الانتفاع  
بالشئ في مثله نفسه وبهذا الاسناد يستلزم ان يكون الحرام رزقاً لان التمكين  
من الانتفاع بالحرام فيصح ومن اصلهم ان التمكين من القبيح لا يكون يجوز ان يسند اليه  
تعالى مع انه تعالى مدحهم على الاتفاق مما رزقناهم رزقهم فلو كان الحرام رزقاً  
لوجب ان يتحقق المدح اذا تفقوا من الحرام وذلك باطل بالاتفاق قوله



فان اتفاق المحرم لا يوجب المدح لتعليق الوجه الا ان كان وسيخ الحواشي الشرعية  
لا خلاف بين الجماعة والمعتزلة في ان المراد بما رزقنا من الحلال الا ان الجماعة  
لماسموا الحرام رزقا واستندوا الى ان الله تعالى لم يمسكوا في ذلك بابا  
المدح والاصناف بالتقوي بدل ان على ان الاتفاق من الحلال وكذا الاستناد  
الى الله تعالى فانه عند الاطلاق ينصرف الى ما هو افضل واكمل واما المعتزلة  
فلا يسمون الحرام رزقا ولا يجوزون اسناده اليه لتعاليه عن القبائح فلفظ  
الرزق واسناده اليه تعالى دليلان لهم على ان المنفق ههنا هو الحلال المطبق  
اي الخالص الطيب والشاي ما اشار اليه بقوله وذكر المشركين وهو معطوف  
على قوله اسندوا تقريره انه تعالى ذكر المشركين على محرم بعض ما رزقهم الله تعالى  
بقوله قل ارايت مما انزل الله من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا فلو الله اذن  
لكم ان على الله تفترون فان هذه الآية تدل على ان من حرم رزق الله تعالى فهو  
مفتر عليه تعالى وهو باطل فتبين انه ليس شيء من رزق الله تعالى محراما تركه  
واصحابنا جعلوا الاستناد للتفريق جواب عن قوله ان اسناد الرزق الى الله  
تعالى للاستعارة به لا يكون الا خلافا بناء على ان القبائح لا يسند اليه تعالى  
وتقدر الجواب ان تخصيص اسم العباد بالمنقذين في قوله تعالى بشر بعباد الله  
لا يدل على ان الكفار ليسوا بعباد بل تخصيصه بالحلال واسناده اليه تعالى  
لغايدتين الاولى تشريف الحلال وتعظيمه كما ان الاضافه في بيت الله وناوة الله  
وعباد الله لذلك لا تعدم كون ما عدا المضاف مضافا اليه تعالى والثانية  
التخفيف على الاتفاق فان ذيله الامساك انما تنشأ عما لبس من ضعف اليقين  
وتوهم ان الاتفاق يورث الفقد ويجعل في الغير وان سعة المعاش  
وصنيفة مفوضان الى اختياره وتدريبه فاذ اعلم ان الامور كلها بيد الله  
وان خالق العباد ورازقهم ليس الا هو وان ليس للانسان الا طاعة ربه والانتداء  
الى ما نذب اليه في زال عنه خوف الفقر وحصل الاقدام على الاتفاق قوله  
والذم لمحمد ما لم يحرم جواب عن الوجه الاخير وتقرير ان منبى الذم المذكور  
ليس انهم حرموا بعض الرزق مع انه اسم للحلال الطلق بل منبى الذم ما لم  
يحرمه الله تعالى فان فيه غضب انفسهم من صب شارب الاحكام واما حكمه  
المجتهد فمخدر ما لم يرد فيه النص فاما هو الاستنباط من النص والاجماع النازل  
منزلته قوله واختصاص ما رزقنا من الحلال للقرينة جواب عما يقال  
من ظرف المعتزلة من انكم اعترفتم بما ادعيناه وتمسكنم بما تمسكنا به حيث قلتم

ان المراد بالرزق في هذه الآية هو الحلال فما وجه المخالفة بعده وتقرير  
الجواب اننا وافقناكم في تخصيص الرزق بالحلال فما وجدنا فيه تخصصه  
به ولا يلزم منه الوفاق على الاطلاق وتلك القرينة ان الآية مسوقة لمدح  
المتقين بانفاقهم مما رزقهم الله والمدح انما يكون بالاتفاق من الحلال وان الانفاق  
بالقوي يقتضيه ايضا وان الاستناد الى الله تعالى عند الاطلاق ينصرف الى ما  
هو افضل واكمل من جملة ما هو مسند اليه تعالى مثلا اذا قيل خلق الله الحوادث  
ينصرف الى نحو السموات والارض وان كان نحو الكلاب والختار من جملة ما خلق  
الله تعالى واعلم انه لا نزاع بين اصحابنا وبين المعتزلة في ان المراد بما  
رزقنا من الحلال واما الشرايع في ان جملة على الحلاله لا شيء سبب فاهل  
السنة حملوه عليه بقرينة المدح والاضافه بالتقوي لانهما لا يحصلان الا با  
لاتفاق من الحلال وبلاستناد اليه تعالى لانهم لا يسمون الحرام رزقا ولا  
يسندون القبائح اليه تعالى قوله وتمسكوا اي وتمسك اصحابنا لشمول  
الرزق للحرام بال دليل النقيض العقلي ما الاول فما روي عن صفوان بن امية  
انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا جاءه عمرو بن قمره فقال  
يا رسول الله ان الله تعالى كتب علي الشقوق فلا اربى ان رزق الا من دنى بكفى  
فاذن لي في الغنا من غير فاحشة فقال صلى الله عليه وسلم لا ذن لك ولا  
كرامة ولا نعمة اي كذبت اي عدو الله لقد رزق طيبا فاخترت انك لو قلت  
بعد هذه المقدمة ضربتك ضربا وجيعا فان قوله عليه السلام ما حرم الله عليك  
من رزق صريح في ان الرزق قد يكون حراما راما العقلي فهو ان الحرام  
لوم يكن رزقا لوجب ان يكون من لم ياكل طول عمره سوي الحرام لم ياكل من رزق  
الله شيئا وليس كذلك لان الدواب بأسرها مرزوقة واجيب بان الله  
تعالى قد ساق اليه كثير من المباح الا انه اعرض عنه لسوء اختياره على انه منقوص  
بمومات ولم ياكل حراما ولا حلالا نحو ابيكم جوابا لذي في شرح المقاصد ولا دل  
مرفوع باننا نفرض ان المستغدي المغتدي بالحرام طول عمره صبي غير بالغ الى  
درجة الاختيار حتى يقال انه اعرض عما سبق اليه من المباح لسوء اختياره  
ولو بلغ هذا الاكتساب والاختيار نفرض انه تعالى لم يبق اليه شيئا من  
المباح فيلزم ان لا يكون مرزوقا لا محالة وهو باطل فان قيل فيكون رافقا  
حالة الاضطراب وان الحرام حراما في نفسه غاية ان المضطر رخص له ان  
يتناول منه قدر ما يسد به رمقه لا الى حد الشبع واما من مات ولم ياكل



حلالا ولا حراما فاختار انه ليس بمردوق ونقول معنى الآية والله اعلم  
وما من ذابية موصوفة بالمرزوقية الا على الله رزقا كما قالوا معنى قوله  
كل حيوان يذبح بالسكين كل حيوان ينصف بالمد بوحية الخدج السمك قوله  
اخوان اي بينهما اشتقاق الكبر لا اشتراكهما في اصل المعنى وفي اكثر الحروف  
الاصول والمعنى الاصيل للاتفاق اخراج المال من البدن ومنه سفق المبيع  
نفاقا اذا راج وكثر مشروعه وصار يه مقرر الخدج من بد البايع ونفقت  
الدابة نفوقا اذا ماتت اي خرج روحها ونافقا واليربوع احدي  
مجرىته يخرج منها عند الاضطرار فانه يكثرها ويظهر مجرىته الاخرى وهي القا  
يستعملها وقت السعة ويرقق النافقاء ويستعملها للنقص والحرق فاذا اتي  
من قبل القاصعاء يضرب النافقاء براسه ويخرج منه ومنه النفقة قوله  
تعالى ان تبتغي نفقا في الارض وهو سررب في الارض له محلص الي مكان وفي  
الصحيح نفد الشيء بالكسر فني والنفاد الفناء وانفد اي افناه وانفد  
القوم اي دبت اموالهم او فني زادهم فطهر اشتراك النفقة وانفد في  
اصل المعنى وكيف في مطلق الاشتقاق بين اللفظين تناسبهما في اللفظ والمعنى  
وان لم تنفقا في الحرف الاصلية وتوحيها قوله استقرت الالفاظ وجدت  
كل ما فاره لون وعينه فاهاه كونه نفق ونقد ونفق ونفس ونفث  
ونفث ونفخ ونقص ونفل وامثالا يبنى عن معنى الخروج والذهاب قوله  
والظاهري وجه الظهور ان لفظ الانفاق مطلق تنادى لجميع وجوه  
الانفاق وذكر في مقام المدح قرينة تخصصه يكون في سبل الخير لا في  
الذي يكون سببا للمدح والانفاق في سبل الخير يعبر الانفاق الواجب والاف  
المنذوب ولا قرينة تخصصه باحدا مما خفي على عمومته ومن صرفه عن ظاهر  
وقسره بالزكاة نظرا الي انه ذكر مقارنا لذكر الصلوة والزكاة في البيت  
تذكر في جنب الصلوة في مواضع شتى من القرآن وذلك يدل على ان المراد  
بالانفاق ههنا هو الزكاة ايضا وحتم ان يكون تفسيره بالزكاة من قبل  
تخصيصه اشرف نوعي العام وما هو الاصل من انواعه بالذكاة مع بقائه الانفاق  
المدكور ههنا باقيا على عمومته لا على طريق تخصيصه بالزكاة لا قرانه بما هو  
شقيقته اي اختها التي هي الصلوة فانها بمنزلة الاختين من حيث انها احلال  
مستتبعان لسائر العبادات او مذكوران معا في اكثر المواضع واذا انشق  
الشيء بنصفين يقال لكل واحد منهما انه شقيق الآخر ومنه قيل فلان

4  
شقيق فلان اي اخوه كذا في الصحاح قوله وتقدم المفعول للاهتمام به  
وجه الاهتمام به لا لانه على الحصر والتخصيص اعني حصر الانفاق في بعض المال  
الحلال فان من تبعيضه فالمعنى بعض ما رزقناهم ينفقون لا كله قال  
الشريف نور الله مرقدك اما كونه اهم فلفظ صدمعني الاختصاص مع رعاية  
الفاصلة ثم قال لا يقال ادخال من التبعية في معنى غير المتقدم للتخصيص  
فان انفاق البعض تبادر منه عدم الشمول على انه محتمل فذلك كان فيه  
حيث انه وكف عن الاسراف لا ان نقول يجوز مع انفاق البعض الشمول على انه  
محتمل مرجوح فاذا قدم زال احتمال الكلية يرشدك الي ذلك تأملك في  
الفرق بين قوليك انفق زيد بعض ما له وبعض ما له انفق انتي كلامه يعني لو  
اخر المفعول وقيل وينفقون بعض ما رزقناهم يكون صريحا بانه ينفقون  
بعض ما رزقهم مع السكون عن الباقي فيكون انفاق الباقي ايضا محتملا ولو كان  
ذلك الاحتمال احتمالا مرجوحا بخلاف ما اذا قدم المفعول فانه لا فادته  
التخصيص يدل على ان المنفد قد به انما هو بعض المال الحلال لا كله فيحصل  
المقصود وهو مدحهم بالتحب عن الاسراف المهيئ وكف من بعدهم عنه وطهر  
ان ادخال من التبعية لا يعني عن التقدم لقصد التخصيص الا ان قول  
المصنف ادخال من التبعية عليه الكف عن الاسراف يدل على ان وجه  
الاهتمام بمفعول الانفاق انما هو لا لانه على ان العلة الحاصلة لهم على انفاق  
في جزهم بان الرادق هو الله تعالى يوزق من يشاء بغير حساب وان الانفاق  
يورث الفقر ان الامساك لا يوجب السعة بل شانهم انهم لا ينفقون مما في  
ايدهم ولا ينظرون اليه من حيث انهم كسبه بكه يمنهم بل يتيقنون بما في خزائن الله  
تعالى وينظرون الي ما في ايدهم من حيث انه رزق ساقه الله تعالى اليهم بفضله  
ورحمته ويعلمون انهم لا ينفقون شيئا منه في سبل الخير الا وهو تعالى يعطيهم  
خيروا منه فمتعلق انفاقهم مع قطع النظر عن كونه كل ما رزقهم او بعضه لما كان  
مشعرا بعلة اقدامهم على الانفاق وهي علمهم بانه رزق ساقه الله تعالى اليهم  
بفضله وكان اهم فذلك قدم مع ما فيه من حيث من بعدهم على الانفاق حيث  
ينتهم على ان الله تعالى هو المعطي والمانع وانه يوزق من يشاء بحضارادته  
وحكمته وتسمية الجار والمجرور مفعولا يشعرون به المفعول به الضريح حيث لا يقد  
سعة المفعول به مع ان المشهورية مثله ان يكون المفعول مقدر او يكون الحار  
والجود في محمل المصعب على انه صفة لذلك المقدروا النقد برون بعضا او شيئا



مما رزقناهم ينفقون ثم حذفت الموصوف واقترنت الصفة مقامه الا ان  
 المصرساه مفعولا على الاطلاق نظرا الى المعنى فان المعنى وبعض ما رزقناهم  
 ينفقون وان كان بحسب اللفظ صفة لمحذوف قوله وحتم ان يراد به  
 الانفاق من جميع المعادن التي اتاهم الله تعالى لما ذكر ان الظاهر من انفاق  
 ما رزقهم الله صرف المال في سبيل الخير ذكر احتمال ان يراد به الانفاق من  
 جميع مواضع العون سواء كان مما يستعان به في تقوية الابدان من النعم  
 الظاهرة او في تقوية النفوس والارواح من النعم الباطنة كالمعارف والعلوم  
 والجاه فان لفظ الرزق يتناول الكل والمقام يقتضي بقاءه على طيلة ما يؤيد  
 هذا الاحتمال قوله عليه السلام ان علما لا يقال به ككثرة ينفق **وقوله**  
**عليه السلام** من سئل عن علم علمه ثم كتمه اثم يوم القيامة لجام من نار وهذا  
 قيل الجود بالنفس فقيس ثمانية الجود وعقد الشجاعة وبذل الجاه وبذل العلم من الجود  
 وبذل الجود بماله وبجاهه والجود بكل الجود وبذل الجاه **وقال** حكيم الجود  
 التام بذل العلم فان امتناع الدنيا عرضا بل ينقضه الانفاق والعلم بالصدق منه  
 فانه دايما وابق ويزداد بلا انفاق والمعاون جمع معون وهو اسم لموضع  
 العون وهو يتناول كل ما يقع به معاونة المحتاجين فان الغني يعين بماله  
 وبجاهه وبجاهه وشفاعته وبذو العلم بتعليمه وبذو القدرة والقوة بنصره  
 العاجزين وتقويتهم وبخود ذلك وبشيء بعض النسخ من جميع المعادن بالدال بدل  
 الواو وهو جمع معدن وهو موضع المعدن بمعنى الاقامة ومعدن كل شيء  
 مركب **قوله** واضرا به اي امثاله جمع ضرب كشراف واستراف الجوهر ك  
 ضرب الشئ مثله وشكله وعبد الله بن سلام رضي الله عنه من الانصار وكان  
 من احبار اليهود من بني قينقاع الاسرايل بفتح القاف وضم النون والعين  
 المهملة وكان اسم الحصين فسماه النبي صلى الله عليه وسلم عبد الله بن سلام تخفيف  
 اللام **فان قلت** ما القابدة في عطف قوله تعالى وما انزل من قبلك علي  
 قوله والذين يؤمنون بما انزل اليك مع ان كل من يؤمن بما انزل اليه رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم فهو يؤمن بما انزل من قبلك اي بسائر الانبياء وكما قلنا  
 فايدته الايدان بان المراد بالايان بما انزل من قبلك الايمان به قصد اوصالة  
 قبل ان يفتح تلاوته لا الايمان به في ضمن الايمان بما انزل اليه رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم والا لكان يقال يؤمنون بما انزل اليك فلذلك فسوهم المصرب قوله هم  
 مؤمنوا اهل الكتاب اذ لو كان المراد بالايان بما انزل من قبلك عليه السلام

ما يعم الايمان به في ضمن الايمان بما انزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 له يكن لخصيصهم مؤمنا اهل الكتاب وجدلا ن كل من آمن بما انزل اليه عليه  
 السلام فهو مؤمن بما انزل من قبله ولا اختصاص لذلك مؤمنا اهل الكتاب فلا  
 يستقيم تخصيص الآية لهم خاصة ذكر المص في عطف الموصول الثاني اربعة  
 اوجه الوجه الاول ان يكون معطوفا على قوله الذين يؤمنون بالغيب على  
 طريق احدا الاثنين المتباينين على الاخرى بناء على المراد بالاولين هم الذين آمنوا  
 عن شرك وانكار وبالموصول الثاني مقابله هو وهم الذين انتقلوا من دين  
 الى دين من غير ان ينطرق اليهم الشرك والانكار اذ اذ كان يكون قوله تعالى الذين  
 يؤمنون بالغيب صفة متقدمة للمتقين وتقصيلا للمفوض ومعنى الآية هدي للمتقين  
 الذين آمنوا عن شرك وانكار وتخلوا بهذه الامور كؤمنا بالغيب ولمن لم يشرك  
 اصلا بل انتقل من دين الى دين آخر كؤمنا اهل الكتاب ولا شك انها متغايران  
 ذاتا اذ اخلان في جملة المتقين دخول اخصيين تحت اعم والوجه الثاني  
 ان يكون الموصول الثاني معطوفا على المتقين فلا يدخل مضمونه في جملة المتقين  
 كانه قيل هدي للمتقين العادلين عن الشرك بعد ما كانوا مشركين المتخلين  
 بجميع ما امروا به من الطاعات وهم مؤمنون بالغيب وهم الذين يؤمنون  
 بما انزل اليك وما انزل من قبلك ولم ينطرق اليهم الشرك اصلا وهم مؤمنون  
 اهل الكتاب والوجه الثالث ان يكون معطوفا على الموصول الاول مع كون  
 المعطوف والمعطوف عليه متحدان بالذات ومتغايران بحسب الاوصاف  
 وذكر المص بقوله وحتم ان يراد بهم الاولون باعيانهم فيكون كل واحد من  
 الموصولين داخلين في جملة المتقين لكن لدخول اخصيين تحت اعم اذ لا تغاير  
 بينهما بحسب الذات ولما اقتضى لفظ تغاير المعطوفين ولا تغاير ههنا  
 بحسب الذات بان وجه العطف تغاير معاني الصفات واستشهد بالبيت  
 الاول على جريان مثل هذا العطف في العطف بالواو وبالبيت الثاني على  
 جريانه في العطف بالفاء والقدر المحل المكرم الذي لا يركبه ولا يحمل عليه  
 ثم سمي به سيد القوم والهماء اسم من اسماء الملوك الذين عظمت همتهم وكانوا يحث  
 اذا هموا بامر لا يقدرون على صرفه عما هو اياه والكتابة الجيدة والمردحمة  
 موضع الارذحام من ارجح القوم اذ اوقع بعضهم على بعض ومنه قيل المعركة  
 مردحمة لانها موضع المذاحمة ومعنى البيت الى الملك الجامع للسيادة وشرف  
 النسب وكمال الشجاعة والبيت الثاني لا يرد قايمة قاله تحريفا على ما فعله



الحادث بقومه فانه الذي غزاهم وصحبهم وغنم منهم وآب الى قومه  
سالمًا كما انه قال يا حسرة الى من اجل الحادث فما حصل له من مراده  
وانصف به من الصفات المتعاقبة في الحصول فان عطفها بالفاء للدلالة  
على الترتيب في الانصاف بها اي الذي صبح فغنم فأب اي رجع بالسلامة  
والغنيمة والصبوح الامانة صباحًا والكهف كلة استغاثه فحسبها  
على ما فات يقا لطف بالشيء بلطف لطف اي حزن وتحسروا من باب  
علم يعلم واللفظ لا يرد شيئا مما فات قال الشاعر  
فلمست بمدرك ما فات مني بلطف ولا بلييت ولا لواني  
فيل ان برؤية قال هذا البيت استهزاء بالحادث بن همار حين قال  
الحادث ايا ابن زينة ان تلقني لا تلقني في النعم العارب وتلقني سيدي  
احد متقدم البركة كالراكب يعني يابن زينة انت ان تجدي لا تجدي  
راعي الانعام في المراعي البعيدة مثلك والعارب من عزبت الابل اي بعدت  
في المراعي قوله وتلقني عطف على جواب الشرط في البيت السابق قوله  
يسد من السد معني العدو واحسد الغرس الفصير الشعر والبركة بالكسر  
الباء صدر الابل يعني جدي اعدو علي فوس فضير الشعر متقدم الصدا  
مستدق اشراق الواكب على المراكب فقال برؤية في جوابه باللفظ  
زينة الخ اي يا تحسروا في اجل الحادث فيما حصل له من مراده وانصف به من  
الاوصاف المتعاقبة كانه استهزاء به للحادث حيث اوهم غارة قوم وهب  
اموالهم بان كفى عنها بالشدة على الاجود وحتمل ان يكون الكلام محمولاً على ظاهره  
بان تحس حقيقة لاجل انه اي الحادث قد نال مقصوده او لا ويا به  
اي قومه مع السلامة اخذوا **وبعد** والله لو لا قيته وحده لا تب  
سيفنا مع الغالب اراد معي لكنه التفت الى طريق الغيبة ادعاء وظهور كون  
الغبية اي لقتله لاخذت جميع ما معه من سلبه وتخصيص الشيف بالذکر لكونه  
عمدة اسباب المحارب واصلا وكون اخذه مستتبعا لاخذ ما سواه ويجمل  
ان يكون المعنى لو خلوت به لقتله او قتلني ويا ب السيفين مع الغالب  
كناية عن قتل احدهما الآخر لا على النعيجين لا عن قتل الشاعر اياه **قوله**  
علي معني انهم لجامعون متعلق بقوله ووسط قوله والانيان مجذوع  
معطوف على الايمان والصمير المنسوب في يحدده راجع الى الايمان فان  
العبادات البدنية المستفادة من قوله ويقومون الصلوة والعبادات المالية

واللفظ

كسر الباء

المستفاد

المستفادة من قوله ومار زقناهم ينفقون مصدقة للايمان وامارة له قوله  
بين الايمان بما يدركه العقل جملة اي على الاجمال وهو قيد للايمان واشارة الى الفرق  
بين الايمان الواقع صلة الموصول الاول والواقع صلة الموصول الثاني فان الاول  
ايمان اجبائي بالغائبات والثاني ايمان تفصيلي بهذا المنزلة وبما انزل قبله  
واشار الى فرق اخبرينها بان المؤمن به في الاول ما يدركه العقل ابتداء بخلاف  
في الثاني فان الكتب المنزلة لا طريق اليها الا ابتداء غير السمع فيكون المراد  
بالغيب موضوعات القضايا المصدق بها كالصانع تعالى وصفاته والبعث والحياة  
والميزان والجنة والنار ونحوها ومعني الايمان بها التصديق باحوالها فان القضا  
قد يكون كل واحد من موضوعاتها ومحمولاتها محسوسا كقولنا الثلج ابيض او بارد  
وقد يكون كل واحد منها معقولا كقولنا الله واحد وصفاته ازلية والبعث  
وما يترتب عليه مما احببه الشارع حق وقد يكون الموضوع محسوسا  
والمحمول معقولا كقوله محمد رسول الله والقرآن وما انزل قبله كلام الله تعالى  
وعكسه غير معقول فبقى ثلاث احتمالات فالصدق المتعلق بما هو من قبيل  
القضايا الاول ليس ايمانا بالغيب وهو ظاهر لان الغيب كما مر يجب ان لا يكون  
مدركا بالحس لا بديهة العقل والذات يتعلق بما هو من قبيل القضايا  
الثانية ايمان بالغيب وهو ايضا ظاهر واما الصدق المتعلق بما هو من  
قبيل القضايا الثالثة فليس ايمانا بالغيب نظرا الى كون موضوعه مدركا بالحس  
فقد لك عطف الموصول الثاني على الاول على تقدير اتحادها ذاتا وتغايرها محب  
مضمون الصلة فانه يقتضي ان لا يكون الايمان بالكتب المنزلة ايمانا بالغيب  
ولا سبب له سوي ان تلك الكتب لا يدركها العقل ابتداء وانما تدرك بالسمع وهذا  
فالمراد بالموصول الثاني عين ما اريد بالموصول الاول الا انه عطف عليه لتغايرها  
بحسب الصلة كانه قل مدني للتقنين الجامعين بين الايمان بما يدركه العقل جملة  
وبين الايمان بما لا طريق اليها الا دراهم غير السمع **قوله** وكذا الموصول تنبيه على  
تغاير القبيلين وتبين السبيلين جواب عما خبط بالبال من انه على تقدير ان يكون  
العطف لتغاير الصفات مع اتحاد الذات ينبغي ان لا تكرر الموصول بل يكفي بعطف  
الصلات بعضها على بعض كناية البيتين المذكورين وكما اكتفى به في قوله تعالى ويقيمون  
الصلوة ومما زقناهم ينفقون **وتقرير الجواب** انه كذا الموصول للتنبيه  
على ان كل واحد من قبيلتي الصلتين تغاير القبيلة الاخرى من حيث اختلاف سبيل  
الادراك فيها فان سبيل ادراك القبيلة الاولى هو العقل وسبيل ادراك القبيلة



الثانية الشئ فان مجرد عطف بعض الصلة على بعض مع اتحاد ذات الموصول  
وان دل على تغير مضمون الصلات في انفسها كما في عطف و يقيمون الصلوة  
وينفقون مآزقناهم الا انه اذا ذكر الموصول وعطف احدهما على الآخر مع عدم  
اختلافها ذاتا فيكون دلالة على تغير مضمون الصلات انتم وا قوي كما في نحن  
فيه فان تكرير الموصول فيه كما يدل على تغير المضمون يدل على تبين السبيلين  
ايضا قول **و** طائفة منهم عطف على قوله الاولون اي واحتمل ان لا يراد بالمو  
الثاني الاولون باعيانهم بل يرادهم طائفة من الاولين ويكون عطف هذه الطائفة  
على الاولين من فضل عطف الخاص على العام تشريفا لهم وتعظيما من حيث انهم جمعوا  
بين الايمانين اصالة اعني الايمان بالقرآن والايمان بالكتب المتقدمة بخلاف من  
آمن بالقرآن من اهل الشرك فان ايمانه بالكتب المتقدمة ليس اصالة بل انما  
هو في ضمن ايمانه بالقرآن واذا كان المراد بالموصول الثاني طائفة من الاولين  
وهم مومنون اهل الكتاب يكون الاولون عاما شاملا لهم ولمن آمنوا من الشرك  
كقومي العرب ويكون عطف الموصول الثاني على الاولين من قبيل عطف جبرائيل  
وميكائيل على الملائكة تشريفا لهم وتعظيما حيث جمعوا بين الايمانين اصالة  
اعني الايمان بالقرآن والايمان بسائر الكتب المنزلة بخلاف من آمن بالقرآن  
من اهل الشرك فان ايمانه بالكتب المتقدمة عليه ليس اصالة بل انما هو في ضمن  
ايمانه بالقرآن المصدق لما تقدمه وتشريفا لغيرهم ممن آمن بالكتب الساب  
دون القرآن في ان يؤمنوا بالقرآن ايضا كما آمن مؤمنوا اهل الكتاب بهما  
جميعا فاستحقوا اما استحقوا من المرح والثناء ووجه كون الموصول  
الثاني طائفة من الذين يؤمنوا بالغيب مع ان ما آمنوا به هو الذي يكون سبيل  
ادراكه الشئ دون العقل فكيف يكون ايمانهم ايمانا بالغيب ان المراد بالغيب  
المذكور في الآية فلا يكون مدركا بالحس ولا بيد ينة العقل بل يكون حكما استدلاليا  
مدركا بما نصب عليه من الدليل **فان قيل** على تقدير ان يكون المراد بالغيب  
الاحكام والنصديقات المكشوفة مما نصب عليه من الدليل فما معنى المصدق  
بالمصدق **قلت** مبنى الكلام تضمين الايمان بمعنى الاقرار والاعتراف كانه  
يقول يؤمنون مقرون ومعرفين بالغيب اي بجميع الاحكام الاستدلالية التي  
علموها من دين رسول الله صلى الله عليه وسلم بالضرورة ومن جملتها الحكم بحقيقة  
الكتب المنزلة فانه حكم استدلال فيكون غيبا ولا ينافيه كون بعض اطرافه مدركا  
بالسمع ورجح الوجه الاول على الثاني بقرب المعطوف عليه وبيان انصاف

بؤمى اهل الكتاب بالتقوي ظاهر فلا وجه لاحواجم عنها وعلى الوجهين الاخيرين  
بان الاصل في المعطوف التغير بالذات ورجح الوجه الثاني على الاخيرين بتحقيق  
التغير الذاتي بين المعطوفين على ذلك الوجه دونها ورجح الوجه الثالث على  
الرابع بان المحل على عطف الخاص على العام غير مناسب للمقام لان سوق الكلام لم يرد  
القرآن بكونه هديا للمشركين اول على كما له في باب الدعاية من كونه هديا لاهل  
الكتاب ولو كان من عطف الخاص على العام لوجب ان يكون الامر بالعكس من ذلك  
قول **و** هو انما يلحق الجواهر المتخيزة بالذات كالجواهر الفردة وما يتركب منها فانها  
كما تقبل التحيز بالذات تقبل الانتقال من احوالها ايضا بخلاف المقاني والاعراض  
القائمة بالموضوعات اي التابعة لها في التحيز فانها اذا لم تحيز بذواتها كيف  
تقبل الانتقال عن احوالها **وتقرير الجواب** انه لا يلزم من عدم تحيز  
بذواتها ان لا تقبل الحركة والانتقال اصلا فان اللازم من عدم تحيزها بالذات  
ان لا تقبل الحركة الذاتية ولما تحيزت بتبع الموضوعات قبلت الحركة المتبعية  
العارضة لمما بسبب حركتها موضوعاتها كحركة جالس السفينة بتبع السفينة وكذلك  
اذا تحرك الجسم تحرك معه ما حل فيه من الاعراض فمعنى انزال الله تعالى الكتاب  
تحريكه تحريك محله الذي هو الملك الحامل له ومعنى تحريك المحل امر بالحركة والنزول  
شمر انه ذكر لكيفية اخذ الملك النازل بالكلام الا ليقى وجهين الاول **الاجبر**  
عليه السلام اخذ المعنى الذي والكلام النفسي لقايمة بذات الله تعالى اخذها  
دوحا بنا اي معنويا غير مكشور كسوق الحروف والاصوات فان المعنى الذي بمزله  
الروح للكلام اللفظي المركب من الاصوات والحروف والتلفظ لاخذ بسبعة  
وانما قال تلفظاد وحينا لان المتلفظ منه منزه عن ان تقوم به الكلام اللفظي  
الحادث وان كان الملك عندنا جسيما لطيفا من شأنه ان يتشكل بأشكال مختلفة  
والاستماع جود وان يسمع كلامه تعالى الذي بلا صوت وحرف كما يري ذاته  
تعالى في الآخرة بلاكم وكيف فيجوز ان يخلق الله تعالى لجبريل عليه السلام وهو  
في مقامه عند سدرة المنتهى سمعا لكلام الذي وان لم يكن من جنس الحروف  
والاصوات ثم اقرع على عبارة يعبر بها عن ذلك الكلام القديم يقال له  
انه كلام الله تعالى تسمية للذات باسم مدلوله والوجه الثاني لكيفية اخذ  
ان يخلق الله تعالى في اللوح المحفوظ كتابة ونقش يدل على هذا النظم المحصور فيقود  
جبريل عليه السلام وحفظه وبلغه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقدم  
ما يتعلق بهذا الكلام في اول الخطبة قوله **و** المراد بما انزل اليك القرآن



باسم جواب عما يقال ان اريد بما انزل جميع القرآن فهو غير منزل وقت  
 ايمانهم فكيف يصح التعبير عن انزاله بلفظ القاضى وان اريد به المقدار المنزل  
 وقت الايمان فالايان به ايمان ببعض المنزل مع انه يجب الايمان بجميع المنزل  
 سواء تحقق انزاله او لم يتحقق الا انزال بعد بان يصدق اجمالا ويعترف  
 بان كل ما نزل وما سينزل شيئا فشيئا فهو حوالهم وصفوا بالايمان بجميع ما يجب  
 ان يؤمن به اجمالا فان الايمان بتفاصيل المنزل المتروك انما يجب عند تحقق نزوله فينبغي  
 ان يشار اليه اشتمالا ايمانهم على الايمان بما هو متروك المنزل ايضا اي كما ذكر  
 ايمانهم بالمقدار المنزل وقت الايمان **وقل في جواب** انما يختار  
 ان المراد بما انزل اليك جميع القرآن ما نزل منه وما هو متروك المنزل وقولك  
 وح لا يصح التعبير عن انزاله بلفظ الماضي **فالجواب** عنه من الوجهين الاول  
 تغليب ما وجد نزوله على ما لم يوجد ثم ان يعتبر عنها بما يعتبر به عما تحقق نزوله  
 قصارا لكل ذلك كانه قد انزل وفيه الكشاف المراد المنزل كله وانما عتبر عنه  
 بلفظ الماضي وان كان بعضه متروقا تغليباً للوجود على ما لم يوجد كما يقرب  
 المتكلم على المخاطب والمخاطب على الغائب فيقال اتاوانت فعلنا وانت وزيد  
 يفعلان فيكون قوله تعالى ما انزل اليك مجازاً امرسلاً من قبيل التعبير عن الكل  
 بوصف الجزء والوجه الثاني انه حصل كل القرآن منزلاً وان كان بعضه متروك  
 المنزل على طريق الاستعارة حيث شبه ما هو متروك المنزل بما تحقق نزوله  
 لكونه محقق المنزل فاستغفر له اللفظ المستعمل فما تحقق نزوله قوله ونظيره  
 يعني انه نظير في الاحتياج احداثا ويدين فان قول الجن انا سمعنا كتابا انزل  
 من بعد موسى بلفظ انزل يتبادر منه ان سماعهم قد تعلق بكل الكتاب وانه قد انزل  
 بنامه حين تعلق به سماعهم بناء على ان المتبادر من لفظ الكتاب عند الإطلاق  
 هو المجموع لا البعض ولا القدر المشترك بين بعضه وكله والحال ان الجزل يسعوا  
 جميعه ولم يكن كله منزلاً حينئذ فوجب المصير الى احداثا ويدين المذكورين واما  
 ان يغلب ما سمعوه على ما لم يسمعوه وينزل الجميع منزلة المسموع فيقال في حقه  
 اتا سمعنا كتابا وان يغلب ما تحقق نزوله على ما لم تحقق نزوله ويقال في حق  
 الجميع انزل او ان يشبه ما هو متروك المنزل بما تحقق نزوله فيستعارة للجميع  
 اللفظ المستعمل فما تحقق نزوله استعارة تضرحية قوله وبما انزل من قبله  
 التوراة والانجيل وغيرهما من الكتب السابقة وهو معطوف على قوله بما انزل  
 اليك في قوله والمراد بما انزل اليك قوله والايمان بها جملة فرض عين اي

الكل

الايمان بكل واحد مما انزل اليه عليه السلام ومما انزل من قبله اجمالا اي مع  
 النظر عن تفاصيل ما فيها من الشرايع والاحكام فرض عين والايمان بتفاصيل ما انزل  
 اليه عليه الصلوة والسلام فرض كفاية لانا منعبدون اي مكلفون بتفاصيله وقبلاً  
 المرء بما اوجبه الله تعالى عليه علماً وعملاً لا يمكنه الا اذا علمه على سبيل التفصيل  
 اذ لو لم يعلمه كذلك امتنع عليه القيام به بخلاف الايمان بتفاصيل ما انزل من قبله  
 فانه ليس بفرض علينا اصلاً اي لا فرض عين ولا فرض كفاية لانه تعالى لم يكلفنا  
 الا ان بما فيه حتى يلزمنا معرفته على سبيل التفصيل بل ان عرفنا شيئاً من تفاصيله  
 يلزم علينا الايمان بتلك التفاصيل **قال** الامام الايمان بما انزل اليه عليه  
 السلام واجب لانه تعالى قال في آخره وآد ليكن هم المفلحون بطريق المحرقة ثبت  
 به ان من لم يكن له هذا الايمان وجب ان لا يكون مفلحاً واذا ثبت وجوب ذلك  
 ثبت انه يجب تحصيل العلم بما انزل على محمد صلى الله عليه وسلم على سبيل التفصيل  
 لان المرء لا يمكنه ان يقوم بما اوجبه الله تعالى عليه علماً وعملاً الا اذا علمه على  
 سبيل الكفاية فان تحصيل العلم بالشرايع النازلة على رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم على سبيل التفصيل غير واجب على العامة لان وجوبه على كل واحد خرج  
 عظيم سيتلزم اختلالاً لأمور المعاشروا ما الايمان بما انزل على الانبياء الذين  
 كانوا قبله عليه السلام فانه واجب على الجملة لان الله تعالى ما تعبدنا الا ان به  
 حتى يلزمنا معرفته على التفصيل بل ان عرفنا شيئاً من تفاصيله فمناك يجب  
 علينا الايمان بتلك التفاصيل **قوله** اي يوقنون ايقاتنا زال معه ما كانوا  
 عليه من الاعتقاد الذي يزعمون انه ايقاتنا بالآخرة مع انه ليس بايقان بل هو  
 جهل محض وزعم بلا دليل كما ان معتقدهم حياء فاسد مبني على محض التوهم والتخمين  
 كاعتقادهم بان الجنة لا يدخلها الا من كان موداً وانصاراً وان النار لمن شتم  
 الاياما معدودة ويبي يوم عبادتهم العجل فان الظاهر ان ههنا يقين للقيوم  
 ومعناه صاروا يقين وهو العلم المتقن الذي لا يتطرق اليه الشك والشبهة لكونه  
 موجب النظر الصحيح والبرهان القاطع لما حصر الايقان بحقيقة الآخرة فيمن آمن  
 بهذا المنزل والمنزل قبله بين وجه ذلك بان وصف اليقين الحاصل لمقدمات  
 ايمانهم بجميع الكتب المنزلة بانه ايقان زال معه ما كانوا عليه من الاعتقاد القاطع  
 وحق الآخرة **قوله** واختلافهم مرفوع معطوف على قوله ما كانوا عليه اي زال معه  
 ما كانوا عليه من الاعتقاد الباطل ومن اختلافهم او محذور معطوف على قوله ان  
 الجنة بناء على ان اختلافهم ايضاً مما كانوا عليه فينبغي ان يكون معطوفاً على ما وقع

التفصيل في العلم بما انزل على محمد صلى الله عليه وسلم على سبيل التفصيل  
 بآثار ان تحصيل هذا العلم واجب على سبيل الكفاية  
 الكفاية



في خبر من البيان في قوله من ان الجنة الخ فان اليهود خذلهم الله بعد ما  
اتفقوا على الاقرار بالانشاء الاخرى والحسد الجسائي اختلفوا فذهب طائفة  
هم الى ان نعيم الجنة من جنس نعيم الدنيا وان تلذذاهم بمطاعم ومساريرها  
ومناكمها على حسب تلذذهم في الدنيا وذهب آخرون الى ان التلذذ الجسائي  
انما احتيج اليه في هذه الدار لا جل نساء الاجسام والمتوالد والتناسل لبقاء النوع  
واهل الجنة مستغنون عن ذلك فلا يتلذذون الا بالنعيم والارواح العقيقة  
والسماع اللذيق والفرح والسرد والارواح جمع ربح بمعنى الراحة وفي القاموس  
وجدت ربح الشيء وراحته بمعنى واصلا بالروح والواو فقلت يا لانكسار  
ما قبلها والعقيقة اللاصفه يقال عبق الطيب بالثوب اذا الصق به ولزقه  
واختلفوا ايضا في دوام نعيم الجنة وانقطاعها قول د وفي تقديم الصلة  
وهي قوله بالآخرة فانه متعلق بقوله يؤقنون ويؤقنون خبر لقوله هم في هذه  
جملة اسمية عطفت على الجملة الفعلية قلنا هي صلة ايضا قول د وبناء يؤقنون  
على هم اي جعله خبرا مؤخرا عنه واسو جواب عن سوالين احدهما ان  
قوله بالآخرة معمول يؤقنون وجو المعمول ان يتاخر عن عامله فلم قدم عليه  
وثانيهما ان قوله تعالى هم فاعل معنوي يؤقنون فلم قدم عليه وحصل من هذا  
فان اصل الكلام يؤقنون بالآخرة فلم عدل عنه وحصول الجواب  
انه عدل الى كل واحد من التقديمين ليفيد التقديم الاول وهو تقديم بالآخرة  
ان ايقانهم مقصور على ما هو حقيقة الآخرة لا يتعداها الى ما هو خلافها  
حقيقتها كما يزعم اليهود كانه قيل يؤقنون بالآخرة لا بغيرها وفيه تعريض  
بأهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بالقرآن بان ما كانوا عليه ليس من الايمان بحقيقة  
الآخرة لعدم خلوص علمهم بالآخرة عن الشبه الباطل فان اعتقادهم في امر الآخرة  
غير مطابق لحقيقة الآخرة وليفيد تقديم الفاعل المعنوي ان الايقان  
بالآخرة مقصور على المؤمنين لا يتجاوهم الى أهل الكتاب الذين لم يؤمنوا  
بالقرآن وفيه تعريض لهم بان اعتقادهم الذي يزعمون انه ايقان ليس ايقانا  
اصلا بل هو جهل محض كما ان معتقدهم خيال باطل وانما الايقان ما عليه المؤمنون  
كما ان الآخرة هي التي يعتقدونها فقول د تعريض من عداهم من أهل الكتاب  
توطئة لما بعد من المعطوفين الذين مؤدأ ما بين ما كانوا عليه عطفا عليه  
على طريق المجازي يدوكرمه فان ذكر يد فيه توطئة والمقصود ذكر كرمه فكذلك  
ذكر أهل الكتاب توطئة والمقصود ذكر ما كانوا عليه من ان ما زعموه آخرة ليس

بآخرة وما زعموه ايقانا جهل ففيه تعريض لهم على وجهين احدهما باعتبار  
تقديم الصلة والاخر باعتبار بناء يؤقنون على هم فقول د بان اعتقادهم في امر  
الآخرة غير مطابق ناظر الى قوله وفيه تقديم الصلة وقوله ولا صار عن  
ايقان ناظر الى قوله وبناء يؤقنون على هم فيها نشد على ترتيب اللف ذكر في  
الحواشي الشريفة ان هناك تقديمين احدهما تقديم الظرف الذي هو بالآخرة  
ويفيد تخصيص ايقانهم بالآخرة اي ايقانهم مقصور على حقيقة الآخرة لا يتعداها  
الى ما هو على خلاف حقيقتها وفي ذلك تعريض بان ما عليه مقابلهم ليس من  
حقيقة الآخرة في شيء كانه قيل يؤقنون ويفيد ايضا تخصيصا اي الايقان  
بالآخرة منحصر فيهم لا يتجاوهم الى الذين لم يؤمنوا من أهل الكتاب الى أهل الكتاب  
وفيه تعريض بان اعتقادهم الذي يزعمون انه ايقان بالآخرة ليس ايقان بل  
هو جهل محض كما ان معتقدهم خيال فاسد وانما الايقان ما عليه المؤمنون كما  
ان الآخرة هي التي تعتقدونها فقول د بأهل الكتاب توطئة عطفا على ما هو  
المقصود على طريقة المجازي يدوكرمه والكلام على نشد المرتب اي في تقديم  
الآخرة تعريض بما كانوا عليه وفي بناء يؤقنون تعريض بان قولهم ليس بصدا  
عن ايقان قول د واليقين ايقان العلم اي احكامه قول د بالاستدلال  
متعلق بنفي الشك قول د ولذلك اي ولكون الايقان متفرعا على النظر وال  
استدلال نتيجة لمصلا يوصف به علم الباري تعالى ولا العلوم الضرورية  
قال الامام الواحدي يقال يقين يقين يقين يقين يقين يقين وأيقن بالامر  
وأستيقن وتيقن كله بمعنى واليقين هو العلم الذي حصل بعد استدلال  
ونظروا يجوز ان يسمى علم الله تعالى يقينا لان علمه تعالى لا يحصل عن نظروا استدلال  
والمعنى انهم يؤمنون بالآخرة يعلمونها علما باستدلال اي هنا كلامه في هذا  
منقوض بقولهم الضروريات من اجلي اليقينيات واوقاها ونقول المصريح سورة  
التكاثر فان علم المشاهدة اعلى مراتب اليقين فانه تقرح بان العلوم المستندة  
الى المشاهدة من اليقينيات مع انها علوم ضرورية قول د والآخرة تأنيث الآخر  
والآخر اسم فاعل بمعنى المتأخر من آخر بمعنى تأخر وان لم يستعمل الاخر ففتح الحاء  
اسم تفصيل منه والآخرة صفة الدار يدل قوله تعالى تلك الدار الآخرة سميت  
تلك الدار آخرة لتأخرها عن هذه الدار وسميت هذه الدار دنيا وبني تأنيث  
الادبي بمعنى الاقرب لكونها ادبي من الآخرة قول د فقلت لما ذكرنا صفة  
معنى انها تدل على ذات مهمة باعتبار معنى هو المقصود وذلك يستلزم ان يدوكرمه



الموصوف لفظاً او تقديرًا المعنيين الذات المبهمة التي هي مدلول اللفظ ومن  
المعلوم ان الصفة بالمعنى المذكور قد تغلب على ذات معينة من بين تلك الذات  
المبهمة بحيث لا تستعمل في غير تلك ذات المعينة كالرب اذا لم يصف وكالرحمن  
فانما غلبا عليه تعالى وقد لا يغلب بل يصح اطلاقها على كل واحدة من الدوات  
المحسوسة باعتبار المعنى المقصود القابل بها وان كان الاسم صفة لا يستلزم  
كونها من الصفات الغالبة ولا من الصفات الباقية على عمومها وابهاها  
بين ان الآخرة مع انها صفة هي صفة غالبة على تلك الدار كما ان الدنيا صفة  
غالبة على هذه الدار **ثم انها** مع كونها من الصفات الغالبة قد جرت مجري  
الاسماء اذ قلنا نذكر موصوفها معها واعلم ان الغلبة قد يكون في الاسماء  
كالبيت على الكعبة شرفها الله والكتاب على كتاب سيبويه وفي الصفات  
كما مر في المعاني كالموصوف على الشروع في الباطل خاصة قوله **وعزنا فاعانه**  
**خففها** اي سلك في تلفظ قوله تعالى وبالاخرة سبيل التحفيف بان حذف  
هذه واو التي حركتها على اللام كما في قوله ذاب لرض **قوله وقوي يوقون بقلب**  
**المنة لضم ما قبلها** اجراء للواو المضموم ما قبلها مجري الواو المضمومة نفسها  
فان الواو المضمومة واقعة فاء الكلمة يجوز قلبها هنة كما في وجوع ووقنت  
فانه يجوز ان يقال فيها اجوع واقنت وسية يوقون لتمكن الواو والمبد  
من فاء الكلمة مضمومة لكن اجريت ضمة ما قبلها وهو حرف المضارع مجري  
الضمة الواقعة على نفسها فقلبت لذلك همزة كما في قوله جرسية وصف ابنيه  
موسى وجعدة وكانا مشهورين بالسجاء

**وأيقاد نار القري لحب الموقدان** اي موسى وجعدة  
اذا اضاءها الوقود فان سيبويه روي قلب الواو هنة في الموقدان  
وموسى اجراء لضمه ما قبلها مجري ضمة نفسها وحبت فعل ماضٍ اصله حبب اما  
يسلب ضمته او ينقلها الي الحاء قبلها فلذلك روي لحب بفتح الحاء وضمته واللام  
في حب لاجواب قسم محذوف والماضي المبني اذا وقع جوازا للقسم فلاولي  
ان جمع بين اللام وكلمة قد الية افعال المدح والذم فانت تقصر فيها على اللام  
ولا تدخلها قد لعدم تصرفها ولم توت بقدرية قوله لحب لاجرايه مجري فعل المرح  
في مثل والله لنعم الرجل زيد واراها الموقدان موقدي نار القري فانه المبتدأ  
في استعمال العرب خصوصاً اذا استعمل في مقام المدح وصفها بالكرم فكأن  
عنه بالقدار النار وبالاشتهار به فكأن عنده باضائة الوقود اياها والوقود

بالضم مصدر بمعنى الايقاد وبالفتح وبالفتح ما يوقد به من الحطب ونحوه  
يقال وقدت النار تقود وقودا بالضم اي توقدت واوقدتها انا واستوقدتها  
ايضا والأتقاد التوقد وقد صرح صاحب الكشاف ان الوقود ههنا بصيغة  
الواو على انه مصدر والمعنى انه لما اضاء ايقاد نار القري موسى وجعدة  
ورأيتهما ذوي ضياء ونور والجملة صار المحبوبين الى جدار وقوله اذا  
ضاء ما يدل اشتغالها بالمعنى ما احب الي وقت اضاءه وقودها اياها  
ونحوه في الدلية قوله تعالى **واذكر في الكتاب مريم** اذ انتبذت اي اذكر  
وقت انتبذها **قوله** الجملة في محل الرفع او استئناف لا محل لها من الاعراب  
والاحتمال الثاني مبني على ان يكون الموصول الاول جاريا على المتقين صفة  
لهم او مدحا لهم منصوبا بتقدير اعني ومرفوعا بتقدير هم الذين ويكون الموقدان  
الثاني معطوفا على الاول فيكون جملة اوليك على هدي استنينا فالبيان  
فايد الحكم على المتحدي به بالاحكام المذكورة بقوله ذلك الكتاب لا ريب فيه  
هدي للمتقين وفايد توصيف المتقين بالاوصاف المذكورة بقوله الذين  
يؤمنون بالغيب الخ كانه قيل ما فايد الاحكام والصفات المتقدمة وتليتها  
فاجيب بانها كون المهتدين هداية مثل ذلك الكتاب الكامل على هدي عظيم  
وفلاح بين والاحتمال الاول مبني على ان يكون احد الموصولين مفعولا عن  
المتقين بكونه مبتدأ فيكون جملة اوليك على هدي في محل الرفع على تقدير  
ان يكون قوله الذين يؤمنون بالغيب مفعولا عن المتقين مرفوع المحل بالابتداء  
فانه يكون اوليك على هدي في محل الرفع على انه خبر ويكون مجموع الجملة استنينا  
بيان سبب اختصاص المتقين بكون الكتاب هدي لهم واعاد الاحتمال المذكور  
ههنا ليربط به قوله والا فاستنينا فلا محل لها وليبين ان ذلك الاحتمال  
غير مختص بكون الموصول الاول مفعولا عن المتقين بل يجوز ان يكون هذه الجملة  
في محل الرفع على الخبرية على تقدير ان يكون الموصول الاول جاريا على المتقين  
صفة لهم او مدحا منصوبا او مرفوعا ويكون الموصول الثاني مبتدأ خبره  
هذه الجملة فيكون الموصول الثاني مع خبر جملة معطوفة على جملة هدي للمتقين  
الذين يؤمنون بالغيب الا ان هذا العطف انما يحسن على تقدير ان يكون المقصود  
من الجملة المعطوفة التعريض بصل الكتاب الذين لم يؤمنوا برسول الله صلى الله  
وسلم وما انزل اليهم اليه انهم ليسوا على هدي في الدنيا ولا على فلاح في العقب  
وان دعوى زعماء فاسدا فان هذه الجملة باعتبار التعريض المذكور تصير مفسدة





للجملة السابقة فكانه قبل هدي للمتقين وليس هدي لاهل الكتاب الراغبين  
 فيصع عطف الثانية على الاول والا فلا محال لعطف الثانية على الاول لان  
 الثانية اذا لم يعبث فيها التفسير بل كانت مجرد المخرج باختصاص المذكورين بالهدى  
 والفلاح تكون الجملة الاولى ليبيان ان الكتاب هدي لجماعة وتكون الثانية  
 لبيان ان جماعة اخرى يختصون بالهدى والفلاح فتكون كل واحدة منهما منقطعة  
 عن الاخرى ومثل هذه الجملة لا يعطف بعضها على بعض عند البلغاء **قوله خبر**  
**له خبرتان** لقوله الجملة والضمير المحمدي روي له راجع الى احد الموصولين **قوله**  
**فكانه لما قبل هدي للمتقين** قد دل باللام الحارة على اختصاص المتقين بكون الكتاب  
 هدي لهم قلما بالهم خصوا بذلك سائلا عن سبب اختصاصهم بذلك مما هو واجب  
 عنه بقوله تعالى الذريون منون بالغيب الى آخر الآيات **وحاصل الجواب**  
 ان سبب اختصاصهم بذلك انصافهم بالاوصاف المذكورة بقوله يؤمنون  
 بالغيب الخ فان ترتيب الحكم على اسم الاشارة الذي اشير به الى المتصنف لوصف  
 بمنزلة ترتيبه على المتصنف بذلك الوصف وترتيبه عليه صرحا شيعر بعلية  
 ذلك الوصف للحكم المذكور فكانه قيل الذين هذه المذكورات عقابهم  
 واعمالهم احقوا بان يهدى الله تعالى في الدنيا بكتابة الكرم ويعطيهم في الآخرة  
 الفلاح العظيم فلذلك خصوا بها وحرم عنها من ليسوا اعلى صفتهم فظهر  
 بهذا ان جملة اوليك على هدي على تقدير كونه خيرا واحدا الموصولين يكون  
 الجملة الكبرى استينافا لا محلا من الاعراب وان كانت جملة اوليك على  
 هدي مرفوع المحل على الخبرية **قوله** والافاستيناف اي الا لم يحصل احد  
 الموصولين مفصولا عن المتقين بل حصل الاول موضوعا لم وجعل الثاني معطوفا  
 على الاول يكون جملة اوليك على هدي مستأنفة لا محلا من الاعراب ثم  
 ان الاستيناف لا بد ان يكون جواب سؤال مقدرا فقتضت الجملة الاولى حتم  
 نزلت الجملة الاولى من قوله تعالى قال في كيف انت قلت عليك سر دايما وحزن  
 كتب المعاني ان الاستيناف ثلثة انواع الاول ان يكون السؤال عن سبب  
 الحكم مطلقا كما في قوله تعالى قال في كيف انت قلت عليك سر دايما وحزن  
 طويل فان قوله سر دايما جملة مستأنفة وقعت جوابا عن السؤال عن سبب  
 علتها مما هو فانه لما قال انا عليل توجه ان يقال ما سبب علتك وموجب  
 مرضك فاجاب عنه بانه سر دايما وليس السؤال عن سبب خاص لهذا  
 الحكم بان يقال هل سبب مرضك السر دايما والحزن لانها بعد اسباب المرض

فعلم ان السؤال عن السبب المطلق والنوع الثاني ان يكون السؤال عن سبب  
 خاص للحكم السابق كما في قوله تعالى وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء  
 فان الحكم الجملة المؤكدة بان جواب عن السؤال عن السبب الخاص لعدم تبيينه  
 نفسه كانه قيل هل النفس لامارة بالسوء فقيل نعم لانها لامارة بالسوء والتاكيد  
 دليل على ان السؤال عن السبب الخاص **النوع الثالث** ان لا يكون السؤال  
 عن سبب الحكم لا عن السبب المطلق ولا عن السبب الخاص بل عن شيء غير السبب كما في  
 قوله تعالى قالوا سلاما قال سلام فانه لما حكى ان الملايكه قالوا لبراهيم عليه  
 السلام سلاما توجه ان يقال فماذا قال ابراهيم عليه السلام في جواب الملايكه  
 فقيل قال لهم سلام فهو جواب عن السؤال عن غير السبب فقول المصنف كانت  
 نتيجة الاحكام والصفات المتقدمة اشارة الى ان جملة اوليك على هدي من النوع  
 الثالث من انواع الاستيناف فكانه قيل ما الفائدة في الانصاف بهذه الصفات  
 وما الحكمة في الحكم على المخدري به بالاحكام المذكورة بقوله ذلك الكتاب لا ريب  
 فيه هدي للمتقين وما نتيجة تلك الاحكام والصفات المتقدمة فاجيب بان  
 فايدها وتبينها كون المهتدين هداية مثل ذلك الكتاب الكامل على هدي عظيم  
 وفلاح يبين فالمداد بالاحكام ما يستفاد من قوله تعالى ذلك الكتاب لا ريب فيه  
 هدي للمتقين وبالصفات ما يستفاد من قوله الذين يؤمنون بالغيب الخ **قوله**  
**او جواب سائل قال ما للوصوفين بهذه الصفات اختصوا بالهدى اشارة**  
 الى ان جملة اوليك على هدي من قبيل النوع الاول من انواع الاستيناف كانه قيل  
 ما سبب اختصاص المتقين الموصوفين بها بكون الكتاب هدي لهم فاجيب  
 بان غفلة السائل فضيلة تلك الصفات فان الاوصاف التي اخرجت عليه  
 مقتضية لذلك الاختصاص قصدا ظاهرا فلو لا ان السائل غفل عن اقتضا  
 له لما سأل عن سبب اختصاصهم بكون الكتاب هدي عظيم لهم فلما كان سؤاله  
 منفيًا على غفلته عن كون الاوصاف المذكورة مقتضية لذلك الاختصاص  
 اجيب باعادة الدعوى بعينها تنبيه على ان التأمل فيها يغنيه عن مؤنة السؤال  
 هذا التوبيخ مراد المصروف صاحب الكشف من هذا الكلام وان قيل عليه انه  
 مجرد احتمال لظهور ان ليس لهذا السؤال زيادة توجه ولا للجواب كثير فائدة  
 وزيادة بيان بل هو اعادة للدعوى **قوله** ونظير اي نظير كل واحد من  
 الاستينافين الذين ذكرنا اولها بقوله فكانه لما قيل هدي للمتقين قيل  
 ما بالهم خصوا بذلك فاجيب بقوله الذين يؤمنون بالغيب الى آخر الآيات



فانه يصرح بان هذا الجواب استنباطي وذكر ثابتهما بقوله والا فاستنباط  
لا محل لها من الاعراب فان المثال المذكور نظير لكل واحد من الاستنباطين  
من حيث ان كل واحد منهما من قبيل ابلغ صيني الاستنباط وهو ما يكون باعادة  
صفة ما استوفى عنه الحديث كما في المثال المذكور لا باعادة اسمه كما اذا  
قيل احسنت اي زيد ز يدحقيق بالا حسان وكون الاستنباط الاول باعادة  
صفة ما استوفى عنه قوله الذين يؤمنون بالعيب المحبذ كصفة المتقين كما  
استوفى في قوله صد يقك القدير بذكر صفة زيد واما كون الاستنباط  
الواقع على قوله اوليك على هدي باعادة وصف ما استوفى عنه فقد بينه  
بقوله فان اسم الاشارة ههنا كاعادة المتقين بصفاتهم المذكورة وذلك لان  
حق اسماء الاشارة ان يشار بها الى مشاهد محسوس و الى ما هو منزل منزلة  
في التمييز والظهور وما كانت الصفات التي اجريت على المتقين مميزة لهم وجا  
اياهم كانهم محسوسون مشاهدون صح ان يشار اليهم بلفظ اوليك كانه قيل  
اوليك المنزلون منزلة المشاهد المحسوس من تميزهم بتلك الصفات فيكون  
الكلام من قبيل ترتيب الحكم على الاوصاف الصالحة للعلية فيكون ذكرهم بلفظ  
اوليك من قبيل الاستنباط باعادة وصف ما استوفى عنه وليس في ذكرهم  
بلفظ الصبر هذه الملاحظة لانه موضوع لا خصا بالذات المتقدمة ذكرها  
لفظا او معني او حكما مع قطع النظر عن الاوصاف القائمة بها قوله لما فيه  
من بيان المقضي وتلخيصه اي لما في الاستنباط باعادة الصفة ببيان المقضي  
الحكم وهو الوصف المناسب المشعر بقلية الحكم المذكور فان ترتيب الحكم  
على الوصف المناسب مشعر بكون ذلك الوصف موجبا لذلك الحكم واما  
كون بيان المقضي على وجه التلخيص فلا ان الاستنباط ببناء الحكم على اسم الاشارة  
منزلة الاستنباط باعادة الموضوع بصفاته في الايدان بعلة الحكم كان  
بيان المقضي بهذا الوجه احضر بالنسبة الى بيان باعادة الموضوع بصفاته  
قوله ومعني الاستعلاء في على هدي تمثيل عنهم من الهدي واستقرار هدي  
عليه حال من اعلى الى شئ وركبه يعني ان كلمة على في الآية ليست للاستعلاء الحقيقي  
لان المتقين لا يستعلون الهدي حقيقة كاستعلاء زيد مثلا على الفرس وعلى  
السطح بل يشار استعارة بتعبئة شبه تمسك المتقين بالهدي باستعلاء الراكب  
على مركوبه في التمكن والاستقرار فاستعلاء الراكب على المركوب لا يستعلاء وقد  
تقدر في موضوعه ان الاستعارة في الحرف تقع او لا في متعلق معناه كالا

والظرفية والابتداء مثلا ثم تسري الى الحرف بتبعيته فيشبه بين المعاني  
بذلك المتعلق ثم يطلق اسم المشبه به على المشبه على طريق الاستعارة الاصلية  
ثم يعتبر عن الاسم المستعار بلفظ الحرف فيكون استعارة بتعبئة **قال صاحب**  
**المفتاح** المراد متعلقات معاني الحروف ما يعتبر به عنها عند تفسير معانيها  
مثل قولنا من معناها ابتداء الغاية وفي معناها الطرفية وفي معناها القر  
فمنه ليست معاني الحروف حرة فابل يكون اسما وانما هي متعلقات لمعانيها بمعنى  
ان الحروف اذا افادت معاني رجعت تلك المعاني الى هذه المعاني المستقلة  
بالمفهومية تنوع استلزام لان معاني الحروف معان لشيئية مخصوصة وهذه  
المعاني معان مستقلة بالمفهومية عامة والخاص يستلزم العام ولما كانت  
المستعارة اصاله في قوله تعالى على هدي ما هو متعلق بمعنى كلمة على وهو الاستعلاء  
حيث يعتبر به ممن تمكن المتقين من الهدي واستقرارهم عليه على طريق التغير  
باسم المشبه به عن المشبه بين ان المتقين وان لم يستعلوا على الهدي حقيقة  
بالمستقلين الا انه شبه تمسكهم بالهدي وتمكنهم منه باستعلاء الراكب على  
مركوبه في التمكن والاستقرار فاطلق اسم الاستعلاء على التمسك والاستقرار  
ثم عتد عن الاستعلاء المستعار بالحرف الموضوع فشرت الاستعارة الواقعة  
في متعلقه اليه فكان استعارة بتعبئة ومعني التمثيل التصور فان المقصود  
من الاستعارة تصوير المشبه بصوت المشبه به ابراز الوجه الشبه فيه بصورته  
في المشبه به من غير ان يكون ناقضا مما في المشبه به كما في صور التشبيه فاذا  
قلت رايت اسدا يرمي فقد صورت المشبه وشجاعته بصوت الاسد وجبراته  
فكذلك في الآية صور تمسكهم من الهدي وتمسكهم به واستقرارهم عليه بصوت  
استعلاء الراكب على مركوبه في التمكن والاستقرار فاستعلاء الحرف الموضوع  
للاستعلاء كما شبه استعلاء المصلوب على الجذع واستقراره فيه باستقرار  
المظروف في الطرف فاستعلاء الحرف الموضوع للطرفية في قوله تعالى حكاية  
عن فرعون ولا صلبكم في جذوع النخل ولما كان تشبيه الهدي والجمل وكو  
من المعاني والاوصاف القائمة بالتفسير بالمركوب الذي يعني عليه حقيقة  
مما يستعدي به بادي النظر اذ ازالة الاستعارة فقال وقد صرحوا به  
اي بتشبيه نحو الهدي بالشئ الذي يعني عليه ويركب وان ذلك شائع متعارف  
فيما بين الخلق حيث قالوا امطى الجمل والعوي اي ركبه واتخذ مطية ومركبا  
وقالوا ايضا اقتعد غارب الهوي فان معناه ركب الهوي لان الغارب ظهر الدابة



ما بين السنام والحق والعقود على غارب الدابة عين الركوب عليها فان تشبيه  
كل واحد من الجهل والهوى بالمطية مقصود من الكلام بل هو والمراد من كونه مصرحا  
به بخلاف تشبيه الهوى بالركوب فانه غير مقصود من الكلام بل هو امر يتبع تشبيه  
التمسك بالهدي والاستقرار عليه بلا اعتلاء عليه فتشبيه الهدي بالركوب في الآية  
غير مصرح به بل هو صحتي حاصل في ضمن تشبيه التمسك بالهدي والاستقرار عليه  
بلا اعتلاء عليه وكل واحد من المثالين من قبيل الاستعارة بالكناية حيث شبه الجهل  
والهوى بالمطية واثبت لهما ما يلزم المشبه به وهو الاضطراب والغارب على سبيل  
التخييل ورشح بذكر الاقتفاء الملاية للمشبه به قوله وذلك اني كونه على الهدي  
معنى تمكنهم منه واستقرارهم عليه انما حصل باستقراغ الفكر وادامة النظر فيما  
نضب من الحج ليحصل كمال القوة النظرية وبالمواظبة على محاسبة النفس في العمل  
ليحصل كمال القوة العملية **قال الامام** وحقيق القول بانه كونه على الهدي  
تمسكهم بموجب الدليل على التمسك بالدليل ان يدوم على ذلك وتحرسه عن المطاعن  
والشبه فكانه تعالى لما مدحهم بالايمان بما انزل اليه اذ لا مدحهم بالاقامة  
على ذلك والمواظبة على حراسته عن الشبه ثانيا وذلك واجب على المكلف لانه  
اذا كان متشددا في الدين حايقا وطلا فلا بد ان يحاسب نفسه في عمله وعمله  
وتباعد حاله فيها فاذا احسن نفسه عن الاخلاق به كان ممدوحا بانه على هدي  
وبصيرة **قوله** لا يبلغ على صيغة المجهول وكنهه اي نهايته وقد رايته مبلغه  
فقوله ولا تقادر قدره اي لا يبلغ احد مبلغ ذلك الهدي وموننته نقل عن الامام  
انه ذكر فيه ان قدر الشيء مبلغه فلا يقادره اي يطلب مساواته ونظيره  
في كون التكبير للتعظيم قول الذي هو بغير مرة برب خالدين هير وكان رجلا  
عظيم الغر قد قتل واقامت الطير عليه ولزمته تاكله فاستغفم الشاعر حجة  
حيث نكره وبسبب التعظيم للحم استغفم الطير الواقعة عليه ثم ما اكتفى بتعظيم  
الطير بل استغفم بالها فتعظيم ايها راجع الى تعظيم النفس الطير وتعظيم النفس  
الطير راجع الى تعظيم اللحم وتعظيم اللحم راجع الى تعظيم خالده وكلت لا في قوله  
فلا واي الطير رايته اول القسم كما في قوله تعالى لا اقسم وبحمل ان لا يكون  
زايدة بل يكون رد الكلام سابق اي فليس الامر كما رعت وقوله لقد وقعت جواب  
للقسم والخطاب فيه للطير على طريق الالتفات من العينة الى الخطاب واصلا في  
في اية الطير اي على خلاف القياس سقطت لونه بلاضافة ولولم يكن كذلك  
لكان الواجب ان يكتب واب الطير لا ياء وذكرها بالكناية مما يدل على التعظيم

ايضا

ايضا والمدرسة معني الواقعة الملازمة من ارب بالمكان اي اقامه ولزمه والباء  
وعلى قوله بالصبي على حاله متعلقان بالمربية نقل عن صاحب الكشاف ان كانت  
بقول في حق بيت الهدي ما افسحك يا بيت **قوله** والذكر تعظيمه بان الله تعالى  
ما حكا كانه دفع لما يتوهم من الهدي لا يكون الا من الله تعالى فما فائدة قوله من راحمه  
فاجاب بان فائدة تأكيد التعظيم المستفاد من تكبير هدي فان تعظيم الشيء كان  
يستفاد من الاضافة اليه تعالى كما في قوله تعالى يا بيت الله وناقه الله يستفاد ايضا من سنا  
اليه تعالى كما يقال فلان مؤيد من عند الله تعالى وله فضل من ربه وقوله تعالى  
من ربه في محل الجود على انه صفة الهدي ومن ابتداء الغاية اي على هدي منح من عند  
واو تو من قبله والتوقيف هو اللطف الداعي الى اعمال الخير كما ان العصمة هو اللطف  
المرجوع عن اعمال الشر **قوله** وقد ادعت النور في الراية قوله تعالى من راحمه  
بغنة وبغير غنة وفي الكشاف ان الكسائي وحمة وزيد ورش في رواية  
والاشي عن ان كثير لم يغتوها وقد اغتها الباقون الا ابا عمر فقد روي عنه فيها  
روايتين وفي الحواشي لسرفية المشهور عند القرآن ان لا غنة مع اللام والراء  
وقد وردت عنهم في بعض الروايات الغنة معها ولا نزع في جوارها حسب العزة  
واما النزاع في وقوعها في قراءة القرآن اختلف القراء في وقوعها فيها والمشهور  
تركها **قوله** كرد فيه اسم الاشارة بتبيينها على ان اتصافهم بتلك الصفات يقتضي  
كل واحد من الاثنين اي من الحاصلتين اللتين استبد المتقون الموضوعون بالصفات  
المذكورة بكل واحد منها ونفردوا فان الاثر بفتح الهمزة والشاء اسم لما  
يستبد به المدد ويتفقد على من عداه ويتميز من قولهم استأثر بالشيء اي استبد  
وتفرد وتميز عن غير بسببه والمراد بالاثنتين تمكنهم من الهدي في الدنيا وقدر  
بالفلاح في العقب ووجه التبيين ما مر من ان ترتيب الحكم على اسم الاشارة  
متمولة ترتيبه على الوصف المناسب المشعر بالعلية فتريث كل واحد من الاثنين  
على اسم الاشارة متمولة ترتيبه الموصوف من حيث انه موصوف فيتعلم بان اتصاف  
بتلك الصفات علة مقتضية لكل واحد منها لان تكرير العلة يدل على تعدد  
المعلول ولولم تكرر لما فهم ان ذلك الاتصاف انما يقتضي المعطوف ايضا والفايدة  
الثانية لتكرير اسم الاشارة التنبيه على ان كل واحد من الاثنين كافية في  
تميزهم بها عن غيرهم فلولم يكررا وليك لربما فهم تميزهم واختصاصهم بالمجموع لا بكل  
واحدة منها قيل هذا الوجه انما يستقيم اذا افاد مجرد تعريف المسند اليه  
التخصيص ليحصل التخصيص في الجملة الاولى ايضا وهو مختلف فيه فكانه يتبع صاحب

ثنتين



الكشاف فانه قائل بالحصر في الله بسط الرزق والله يستبرئ بهم ويحذرك قولك  
ووسط العاطف جواب عما يقال مما العرق بين هذه الآية وبين قوله تعالى  
اوليك كالا نعم بل هم اقرب اوليك هم العاقلون حتى يتوسط العاطف بين  
اسمي الانسان في هذه الآية ولم يتوسط في تلك الآية **وقد روي الجواب** ان  
الجلتين المتعاطفتين فيما تحرفه وان كانتا متناهيتين بسبب اتحادهما في السند  
الما بينهما مختلفان من وجه آخر اي من حيث اختلاف خبر الجملة المعطوفة عليهما  
وهو قوله علي هدي وخبر الجملة المعطوفة وهو قوله المفلحون فانها معنيان مختلفتا  
مفهوما ووجودا فان الفلاح الذي هو الفوز بالمطلوب انما يحصل في الآخرة  
والهدي الذي هو الدلالة على ما يوصل الي المطلوب او الاهتداء وسلوك الصراط  
المتقيم الموصل اليه انما يحصل في الدنيا فيتميزان في العقل والوجود لكنهما  
متناسبان من حيث كون احدهما نتيجة للآخر فكانت الجملتان متوسطتين بينهما  
الاتصال وكما ان الانقطاع فلذلك عطفت الثانية على الاولى بالواو الجامعة  
المنبثقة عن تغاير المعطوفين من وجه وتناسبهما من وجه آخر بخلاف قوله تعالى  
اوليك كالا نعم مع قوله اوليك هم العاقلون فانها وان اختلفا بحسب اللفظ  
والمفهوم لكنهما قد اتحد الحسب المقصود والمآل فكانت الثانية مقترنة للاولى  
مؤكد لها اذ لا معنى للتشبيه بالنعم الا بالمبالغة فلم يكن للمعطف وجه لتحقيق  
كمال الاتصال بينهما قوله وهم فضل لم يقل ضمير فصل لانه اختلف فيه فقال  
بعض النحاة انه اسم ليعني لا محل له من الاعراب **وقال** بعض البصريين انه  
حرف استعاضة الخلو الاسم عن الاعراب لفظا وحلا ولا نه لما كان العذر  
المهم من انشائه دفع التباس الخبر الذي بعده بالصفة فانك اذا قلت زيد العالم  
واوليك المفلحون جاز ان يتوهم السامع ان العالم والمفلحون صفة المبتداء  
في نظر الخبر فحيث بالفضل ليعني احبلا صفة لان الضمير لا يوصف فكان مفيدا  
لمعني في غير مكان آخر قال اسماء ومن جعله اسما لا يجعله مبتداء حقيقة بناء  
على انه لو كان كذلك لم ينتصب ما بعده في نحو ظننت زيدا هو القاييم وكنت انت  
القاييم وبعض العرب يجعله مبتداء ما بعده خبره فلا ينتصب ما بعده في باب  
كان وباب علت وعليه ما نقل في غير السبعة ولكن كانوا هم الظالمون وان  
وان ثوب انا اقل بالرفع فيها وذكر المصنف انه لم يرد ركونه فضلا لا مبتداء  
ثلاث فوايد الاولى الدالة على ان المذكور بعدها خبر لما قبلها لا نعت له ولذلك  
سبق فضلا والثانية تأكيد النسبة الرابطة لما فيه من الدلالة على تقوية الربط

بيان  
ملقى

والثالثة الدالة في مثل ان الله هو الرزاق وكنت انت الرقيب عليهم قبل قد  
تقدر في علم المعاني ان الفصل انما يفيد التخصيص اذ المكن الخبر معرفة باللام سواء  
كان اسما مذكرا او فعلا او ظرفا محذورا او فاعلا او فاعلا او فاعلا او فاعلا او فاعلا  
وزيد هو في الدار **قال** صاحب الكشاف ان لفظ هو في قوله تعالى ان الله هو يقبل  
التوبة للتخصيص. **واما** اذا كان الخبر معرفة باللام فالتخصيص يحصل من التعريف  
ويكون الفصل مجردا في تأكيد الاختصاص الحاصل من تعريف الخبر فان الخبر المعروف باللام  
يفيد التخصيص سواء كان المبتداء معرفة باللام الجنس كما في قوله عليه السلام للكر  
التقوي والحسب المال والدين الضيعة اي لا كرم الا التقوي ولا حسب  
لما المال ولا دين الا الضيعة لان المعنى كل الكرم التقوي او لكون المبتداء  
معرفة باللام وكان اللام في الخبر للجنس نحو انت ذلك الكريمة غيرك والظا  
ان مراد القوم بقولهم ان الفصل لا يفيد التخصيص اذ كان الخبر معرفة باللام  
انه لا يفيد ابتداء وقصد او انما يفيد تأكيد وتبعاً وذلك لا ينافي  
قول المصنف ان يفيد التخصيص فان معناه انه يؤكد الاختصاص الحاصل من تعريف  
الخبر قوله **واما** مبتداء عطفت على قوله فضل قوله كانه الذي انفتحت له  
وجوز الظرف شارة الى وجه تسمية الفاييز بالمطلوب مفلحاً مع ان الفلح في  
الاصول معنى الفتح والشق ولذا استمر الزارع فلا حاد يفتك فلتك الارض اي  
شققها للحرث. **ويقال** لحد يد بالحد يد يفتح اي يشق ويقطع قال الشاعر  
**لا تبغثن لي ربيعة غيرها** ان الحد يد بغير لا يفتح  
**وقوله** انفتحت يدل على ان ههنا ففتح في المفلح للضمير وقوله **خو**  
فلو اي شق وقلع اي قطع وفلي اي فرق الشعر لطلب القدر وسيف  
الصكاح الفلح الطفر والفوز الفلح بالتحريك بناء على ما بين الشايات والربا  
**يقال** رجل اقلح الانسان ورجل مفلح الشايات اي مفرجها وهو خلاف  
متراض الانسان قوله وتعريف المفلحين الخ ذكر تعريف المفلحين وجهين  
الاول ان يكون التعريف فيه للعهد الخارجي بان يبلغ مخاطب ان في  
العالم لينة معلومة يقال لهم المتقون وطائفة اخري يقال في حقهم  
انهم يفلحون الآخرة لانه لا يعلم ان اخري الطائفتين هل هي مغايرة بالذات  
للطائفة الاخرى او هي متحدة معها فان كون كل واحد من المتقين والمفلحون  
معلوماً للمخاطب لا يستلزم علمه بان احدهما هو الآخر واتحادهما بحسب الذات  
كما في زيد اخوك جاز ان يعلم المخاطب ان في العالم طائفة المتقين وطائفة

عيات



المفاهيم في الآخرة ولا يعلم ان احدهما يلازم الاخرى او غيرهما فيطلب الحكم على المنقوت  
بانهم هم الذين بلغنا انهم المفلحون في الآخرة امر لا يثبت له انهم هم المفلحون  
ثم ان جعل لفظهم فضلا يعتبر فقط فيه قصر المستند اليه افراد ادفعاً  
لنوعهم الشبهة بان يتوهم ان المعهودين بالفلاح في الآخرة يتدرج فيهم غير المتقين  
ايضاً وان لم يحصل فضلاً بل كان مبتدأ ومما بعد خبره والجملة خبر اولئك  
لم يعتبر القصر بل كون الكلام مسوقاً للمجرح الحكم على المتقين بانهم المعهودون  
بالفلاح في الآخرة والوجه الثاني ان يكون الالامية المفاهيم لتعريف  
الجنس المسمى بتعريف الحقيقة ثم ان المشهورية مثله ان يراى بالابتداء  
ذات قصد حصر جنس الخبر فيه حقيقة بان لا يوجد ذلك الجنس في غير اصلاً  
كوزيد الامير اذا اخصرت الامارة فيه ولم يكن في البلد امير سواه او قصد  
حصر فيه ادعاء بان يكون المبتدأ اكمل افراد ذلك الجنس بحيث لا يعتد بحقيقة  
في غير ذلك الفرد كوزيد الشجاع اذا كان زيدا كاملاً في الشجاعة حيث صار  
كانه ليس في الدنيا شجاع غير وفقد لا يقصد بالخبر المعرف باللام مفهوم  
مغاير للمبتدأ بل يقصد به ان المبتدأ هو عين ذلك الجنس ومثله لا انه  
مفهوم مغاير للمبتدأ منحصراً فيه كما هو المشهور وهذا معنى آخر للخبر المعرف  
باللام الجنسية غير المحصر كمن الشيخ في دلائل الاعجاز واختار صاحب  
الكشاف لكونه ابلغ من المحصر فالمعنى اولئك هم عين حقيقة المفلحين فاللام  
لنفس الحقيقة من حيث هي وعبارة الكشاف هكذا ومعنى التعريف في  
المفاهيم الدلالة على ان المتقين هم الذين ان حصلت صفة المفاهيم وتحققوا  
حماهم فيه وتصوروا بصورتهم الحقيقة فهم هم لا بعدون تلك الحقيقة  
قوله تاملك كيف نبتة كيف في محل الضبط على انه مفعول تاملك وقد انسخ  
عنه معنى الاستفهام وجاء بدله معنى الطريقة كانه قيل تاملك في كيفية نبتة  
الله تعالى والمراد مما لا يناله احد سواهم تمسكهم بحال المدي في الدنيا  
وبحال الفوز والفلاح في العقبى وقوله من وجوه شتى متعلق بقوله  
فيه وشيئ جمع شئيت كرضي مريض وقوله بناء الكلام وما عطف عليه  
امام رفوع على انه خبر مبتدأ محذوف وامام جردو على البدلية من وجوه  
شئى وقوله للتعليل تعليل متعلق بقوله بناء الكلام على اسم الاشياء من  
اعادة الموصوف من حيث هو موصوف وترتيب الحكم على الوصف المفيد للعلية  
ولا يخفى ان البناء المذكور او جزم من تلك الاعادة ووجه كون البناء المذكور

100  
منها على الاختصاص المذكور ان ذكر علة الحكم يفيد ثبوته بثبوتها وعدمه  
بعدها وهذا الوجه مشترك بين الحلتين والثالثة الباقية مختصة  
بالثانية والوجه الثاني من وجوه التنبية على اختصاص المتقين بما ذكر  
تكرر اسم الاشارة فان بناء الكلام عليه لما اخذ اختصاص الحكم الذي بني عليه  
بالمشار اليه لاختصاص علة الحكم به وبما ضرره كان تكرار معنى الاختصاص القلا  
ملا لاختصاص علة الفلاح والوجه الثالث تعريف الخبر وهو المفلحون  
وجه كونه منها على الاختصاص ظاهر مما مر سواء كان اللام للعمد والجنس  
وعلى تقدير كونه للجنس فاما ان يقصد الاستغراق او يقتضد الاتحاد واما  
ما كان فالخصيص حاصل كما نرى والوجه الرابع توسيط الفصل فاستد  
يفيد التخصيص على معني انه يؤكد التخصيص المستفاد من تعريف الخبر ولو أكد  
الحكم بالاتحاد قوله لا يظهر قدرهم متعلق بقوله نبتة بعد ما تعلق به  
قوله من وجوه شئى وهذا بالنظر الى كما هو في الفهم وقوله والترتيب  
لاقتفاء اثرهما بالنظر الى الغير قوله وقد تشبثت به اي بالاختصاص المذكور  
او ما ذكر من الآيات والمراد بالوعيدية المعتزلة القاطعون بوعيد الفساق  
وخلوهم في النار **قال** الامام هذه الايات تنسك بها الوعيدية  
من وجهين الاول ان قوله اولئك هم المفلحون يقتضي الحصر فدل على ان من  
اخذ بالصلوة والزكاة لا يكون مفلحاً وذلك لوجوب القطع بوعيد العصاة والثاني  
ان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بكون ذلك الوصف علة لذلك الحكم فيلزم ان  
يكون علة الفلاح في الايمان والصلوة والزكاة من احوال الاشياء لم يحصل  
له علة الفلاح فوجب ان لا يحصل له نفس الفلاح **والجواب** عن الاول  
ان قوله تعالى اولئك هم المفلحون يدل على انهم الكاملون في الفلاح فيلزم  
ان يكون صاحب الكبيرة غير كامل في الفلاح وخبر نقول به وعن الثاني  
ان نفي السبب الواحد لا يقتضي نفي السبب فعندنا من سباب الفلاح عقوبات  
تعالى قوله اهملتهم اي جعلتهم اهلاً والعتات جمع عات من العتو والسوء  
الطغيان ومجاورة الحديث الشر والفساد والمردة جمع مارد وهو المتمر  
قوله لتبنيتهما في الغرض متعلق بقوله ولم يعطف ووجه تبنيتهما في الغرض  
ان المقصود من الجملة الاذي بيان ان الكتاب منتصف بغاية الكمال في الهداية  
تقدراً لكونه نقيضاً لا مجال فيه للشك وتحقيقا لكونه ذلك الكتاب الكامل في  
جنسه المتخذي باعجاز والمقصود من الجملة الثانية ما بين ان تصاف الكفار



بالأصغر على ما هو عليه من الكفر والضلال بحيث لا يحدي فيهم إلا نذر فكان  
 بين الحلتين كمال الانقطاع بانتفاء الجامع بينهما لعدم المشابهة بين الاسمين  
 اللذين هما المسند اليه فيها ولا بين المسند من خلاف قوله تعالى ان الابرار ليعني  
 نعيم وان الجار ليعني حليم فان المسند اليه في الحدي الحلتين مقابل وضد  
 المسند اليه في اخري وكذا المسند في احدهما ضد المسند في الاخرى وهم بعد  
 التضاد من قبيل الجامع الوهمي من وجوه المناسبة بين الحلتين المناسبة لتحقيق  
 كمال الانقطاع بينهما وكون الفضة الاولى مسوقة لذكر الكتاب وبيان شأنه  
 ظاهر على تقدير كون الذين يؤمنون بالغيب جاريًا على المتقين. واما على تقدير  
 كونه كلامًا مستندًا مسوقًا لوصف المؤمنين بكونهم على الهدى والفلاح فلا أن  
 سبيله سبيل الاستيناف كما عرفت فيكون مبدئيًا على تقدير سؤال نشاء من  
 قوله هدي للمتقين فيكون مندرجًا في حكمه وتابعًا له في المعنى اذ الجواب منبى  
 على السؤال وهو على منشاؤه فيكون مسوقًا لذكر الكتاب ايضا لان تابع التابع  
 تابع وظاهر ان القضية الثانية مسوقة لشرح تمرد الكفار فيذبيان في  
 الغرض على التقديرين قوله وان من الحروف القياس ان يقول من الحروف  
 على لفظ الجمع القلة لان ما دون العشرة موضوع قلة والحروف جمع كثر الا انه  
 اتبع القوم في اطلاق لفظ الحروف على السنة فان احد الجمعين يستعمل موضع  
 الاخر كثيرا وهاهنا الحروف تشابه الفعل لفظا واستعمالا ومعنى اما  
 لفظا فمن وجهين الاول في عدد الحروف فانها مركبة من ثلاثة احرف فصاعدا  
 كالفعلة والثاني في بنائها على الفتح كما لما مضى واما استعمالها فخر حيث انها  
 لا تستعمل الا داخلية على الاسم كما ان الافعال كذلك واما معني فلانها تعطي  
 معاني الافعال من التحقيق والتشبيه والاستندراك والتخييل والتزجي قوله  
 والمتعدي منصوب معطوف على قوله الفعل اي وشابهت الفعل المتعدي  
 خاصة قوله ولذلك اي ولا جمل مشابهنها الفعل صورة ومعنى عملت اي  
 جعلت عاملة كالفعل توفية للشبه حقه الا انه قدم منصوبا على مرفوعها  
 ايدانا بكونها فرعاً للفعل في العمل وانها وخيلة في العمل غير اصيلتين به اذ لو  
 قدم مرفوعها على منصوبها لحصلت التشوية بين الاصل والفرع وهو غير معقول  
 فعكس الظاهر الفرعية في العمل فان تقدم المنصوب على المرفوع جاز في الفعل  
 لكن تقدمه عدول عن الاصل وخرج له فاعلت هذه الحروف العمل الذي هو  
 فرع عمل الفعل ايدانا لفرعية له في العمل قوله وبين بعد باقية مقتضية

لنك

للمرفع اي والخبرية باقية على حالها بعد دخول هذه الحروف وقد كانت  
 مقتضية للمرفع قبل دخول الحروف فثبت مقتضية له بعد دخولها بحكم الاستصحاب  
 وهو ابقاء الشيء على ما كان عليه سابقا فلا اثر لهذه الحروف في انصب الاسم  
 قوله لتختلف عنها اي لتختلف الرفع عن الخبرية وهو علة لقوله مشروط بتجدر  
 الخبر عن العوامل اللفظية فان الخبرية لو كانت مقتضية للرفع مطلقا لوجب  
 ان يكون خبر كان مرفوعا لوجوه مما فرض علة له فيه وهو الخبرية ولما اختلف  
 الرفع عن الخبرية في خبر كان علمنا انها ليست مقتضية له مطلقا بل انما تقتضيه  
 بشرط التجرد بل المتقضي له هو نفس التجرد كما اشتهر من ان العامل المعنوي هو  
 التجرد عن العامل اللفظية وقد زال التجرد عن الخبرية بدخول هذه الحروف  
 قوله وله ذلك اي ولا جمل كون فائدة كلمة ان تاكيدا للنسبة الحكيمية التي بين المتبادر  
 والخبر يستقبل القسم بكلمة ان وحجاب بحواب مصدريها نحو والله ان زيدا لقاتل  
 فان فائدة القسم بما هي تاكيدا للنسبة التي في الجملة المقسم عليها فاذا اتى بقوله  
 بها صار امتعا صدين في افادة الفائدة المذكورة يقال تلقاه اي استقبله  
 قال تعالى اذ تلقونه بالسكنى ياخذ بعضكم من لسان بعض قوله ويألو  
 عن ذي القرنين الآية مثال لقوله وتصدربها الاجوبة وقوله وقال  
 موسى يا فرعون اني رسول مثال لقوله وقد يدرك في معرط الشك ولم يذكر مثالا  
 لقوله يتلقى بها القسم اه وحصول قول المبردان الكلام يليق اي من خيل ذهنه  
 عن تصور النسبة غير مؤكدة اي الطالب المردد مؤكدا استحضانا واي المنكر  
 مؤكدا وجوبا ويزداد التاكيد على حسب قوة الانكار وشدة روي ان ابا  
 العباس الكندي المتفلسف ركب الي المبرد وقال اي اجد في كلام العرب لحشا  
 احد العرب بقول عبد الله قايتم بقول ان عبد الله قايتم بقول ان عبد الله  
 لقايتم ومعنى الجميع واحد فقال المبرد بل المعاني مختلفة لاختلاف الالفاظ  
 فقوله عبد الله قايتم قايتم اخبار عن قايتمه وقوله ان عبد الله قايتم جواب  
 عن سؤال سائل وقوله ان عبد الله لقايتم جواب عن انكار منكر لقايتمه قوله  
 وتعرف الموصول اعلم ان تعريف الموصول لتعريف ذي اللام في انه تارة يكون  
 للاشارة الى المعهود الخارجي لتقدم ذكره صرحا او كناية او لكونه بحيث يعلمه المخاطب  
 بالقراين وان لم يتقدم ذكره اصلا نحو خرج الأمير اذا لم يكن في البلد الا امير  
 واحد وتارة يكون للاشارة الى نفس الحقيقة والجنس من حيث هو او من حيث  
 وجوده في ضمن جميع افراده او في ضمن بعض افراده لا بعينه وتعريف الموصول

نك

طب



في الآية ان كان للعهد والمعهود ناسن باعيانهم متميزون يكونهم اعلام الكفر  
ومشهورون به بحيث يتبادر الذهن اليهم عند اطلاق الذين كفروا فالأمر ظاهر  
اذ لا شك حال في الاخبار عنهم بانه سواء عليهم وانذرهم امر لم تنذرهم لينفعهم  
الا نذارو لا يؤمنون فان الحكم بعدم نفع الانذار لصدق في حق المصيرين على الكفر  
وان لم يصدق في حق جميع الكفرة لان بعضهم اسلموا ونفعهم الانذار وان كان  
لجنس فظاهرا انه لا يكون المراد به نفس الحقيقة من حيث هي لان الحكم المذكور  
ليس من لوازم الماهية من حيث هي بل هو لوازم وجودها في الخارج فلا بد ان  
يكون المراد به اما الجنس من حيث وجوده في ضمن جميع الافراد فيتناول  
المصيرين على الكفر وغيرهم على سبيل الشمول او من حيث وجوده في ضمن بعض الافراد  
فيتناول المصيرين وغيرهم على سبيل البدل وعلى التقديرين لا بد ان يخص الجنس  
المذكور بحيث يتركز خروج عنه غير المصيرين بقدرية الخبر وهو قوله سواء عليهم ان نذركم  
امر لم تنذرهم فان هذا الحكم يختص بالمصيرين على الكفر غير متناول للفريقين فعلى  
الاولى يكون قوله تعالى ان الذين كفروا من قبيل اطلاق اللفظ العام المستغرق  
وارادة الخاص وعلى الثاني يكون من قبيل اطلاق اللفظ المتناول لكل بعض  
على سبيل البدل وارادة المقيد بقيد الاصل من حيث ان الخبر يدل على التقييد  
وهو اظهر من الاول لان حمله على الاستغراق والشمول ثم تخصيصه ببعضه  
القرينة تطويل المسافة بلا طائل مع ان الحمل على العموم يفي بلا فائدة اصلا  
بخلاف ما اذا حمل على الاطلاق واربده بعض ما يصلح له اللفظ بقدرية الخبر  
اذ لا تطويل للمسافة هناك وكان المصير اشاري هذا بقوله متنا ولا من صم على  
الكفر حيث ترك كلمة كل ولم يقل كل من صم كما وقع في الكشاف تحاشيا عن حمله على الاستغراق  
فانه انما يستفاد من القرينة وبهي هنا تدل على عدمه قوله واصله الكفر ولعله  
اراد بكون المفتوح اصلا للضموم ان مفتوح الكاف عام موضوع لمطلق السترو مضمون  
الكاف خاص موضوع لستر النعمة خاصة والمطلق اصل بالنسبة الى المقيد وكذا  
العام بالنسبة الى الخاص وانما الظاهر ان كل واحد منهما لغة اصلية وفي  
الصحاح الكفر ضد الايمان والكفر ايضا محو النعمة وموضع الشكر والكفر  
بالفتح التغطية يقال كفرت الشيء اكفره بالكسر كفرة اي سترته والكفر  
انضاطة اللبد وسواده قال الشاعر  
فوردت قبل اسلاج العجد وابن ذكاء كما من في كفرة  
اي فيما يواريه من سواد الليل والكافر الليل المظلم لانه ليس بمرئي بل ممتد كل شيء

الطاق  
صم

102  
هو كل شيء غيبي شيء فقد كفره قال ابن السكيت ومنه سبيل الكافر لانه يستتر نعم الله  
تعالى عليه ومنه قيل للذارع كافر وقيل الكافر التمع كافر وهو من الغد الكافر  
لانه يستتر الطلع ويغيبه والكفار الكفار الكفار فيها والكفر وعاء الطلع وعطاء  
الثور يفتح النون قوله في الشرع انكار ما علم بالضرورة فحجج الرسول صلى الله  
عليه وسلم به اي انكار لشيء من ذلك فان المراد انما يكون مؤمنا بان صدقة في  
جميع ما علم بالضرورة كونه مما جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن لم يصدق  
في جميع ذلك سواء صدقة في البعض او في البعض لم يصدق في جميع ذلك فهو  
كافر فعلى هذا يكون بين الايمان والكفر تقابل التضاد لكونها وجودتين حقيقتين  
فعلى هذا يلزم ان لا يكون هذا التعريف صادقا على الكافر الخالي عن التصديق  
والتكذيب معا يلزم ان لا يكون مؤمنا ولا كافرا وهو قول بمنزلة بين المترلتي  
وأهل السنة لا يقولون بها فان من شك او لم يحظر النسبة ببالة ليس بمصدق  
ولا مكذب فلا يكون مؤمنا ولا كافرا فالصواب ان يقال ان التقابل بين  
الايمان والكفر هو تقابل العدم والملكية فان الايمان كما مر هو تصديقه عليه  
السلام في جميع ما علم بحجبه به بالضرورة والكفر عدم الايمان عما من شأنه ان يكون  
مؤمنا والكافر هذا المعنى يتناول الخالي عن التصديق والتكذيب كما يتناول  
المكذب وتقييد العلم بما جاء به عليه السلام بكونه ضروريا للاختراز عما  
علم بالاستدلال او برواية الاحاد كونه مما جاء به عليه السلام فان منكر الاحكام  
الاختراكية ما ثبت برواية الاحاد لا يكون كافرا وانما يكفر من انكر شيئا مما علم  
بالتواتر انه عليه السلام جاء به وانه من دونه من انكر وجود الصانع او كونه عالما  
قادرا مختارا او انكر نبوته عليه السلام كوجوب الصلوة والصوم والزكاة والحج  
وحرمة الزنا والخمر فانه كافر لانه ترك تصديق الرسول صلى الله عليه وسلم  
فيما علم بالضرورة انه من دينه واما الذي يعرف بالبرهان انه من دينه مثل  
كونه تعالى عالما بالعلم وابدائه وانه مرئي او غير مرئي وانه خالق العباد  
ام لا فلم ينقل اليها بالتواتر المعنى القاطع بحجبه باحد القولين دون الاخذ  
بلا انما صحة احد القولين وبطلان الثاني بالاستدلال فلا جرم لم يكن  
انكاره والاقرار به داخل مآهية الايمان ولا موجبا للكفر ولا جله هذه القائل  
لا يكفر احد من هذه الامة ولا يكفر ارباب التأويل قوله وانما عدا ليس  
العباد هو بكسر العين علامة اهل الذمة وقيل هو قلسوق طويلة كانت  
تلبس في ابتداء الاسلام وبطلان من شعار اهل الكفر مختصة بهم كالذئار

علة



المختصر النضاري **وهذا القول** إشارة إلى سؤال مقدر وجواب له تقدير  
السؤال ان من ارتكب هذه الامور كان كافرا بالاجماع وان صدق النبي عليه  
الصلاة والسلام في جميع ما علم بالضرورة فبطل به العمل انعكاس التعريف  
حيث لم يصدق تعريف الكفر على ما هو كفر بالاجماع وقد وجب كوز التعريف  
مطردا ومعكسا **وتقدير الجواب** ان تلك الامور في انفسها ليست بكفر بل  
هي من مارات الكفر وانتفاء المصدق لان من صدقه عليه السلام لا يجزئ  
عليها ظاهرا **قالت** الامام في جوابه قلنا هذه الاشياء الحفيقة ليست  
كفرا الا ان المصدق وعدمه امر باطن لا اطلاع للخلق عليه ومن عادة الشرع  
ان لا يثبت الحكم في امثال هذه الامور على نفس المعنى لانه لا سبيل الى الاطلاع عليه  
بل جعل لها معارفات وعلامات ظاهرة وجعلها مدارا لاجرام الشرع  
وليس الغيار وشدة الزنا من هذا الباب فان الظاهر ان يصدق الرسول  
صلى الله عليه وسلم لا ياتي بهذه الافعال فمما يرد ذلك منه على انه ليس  
بمن صدقه وآمن به فلا جرم قرع الشرع عليه احكام الكفر لانه كفره نفسه  
**فان قيل** ما الفرق بين ليل الغيار وشدة الزنا وبين ترك المأمور به وارتكاب  
الممنوع عنه حتى جعل الاول علامة للتكذيب نازلة منزلة دون الثاني **قلنا**  
وجده الفرق بينهما ان الاول من راي الكفر مختص بحدود تجري المؤمن عليه بخلاف  
الثاني فانه وان كان من مخطورات الدين شرعا الا انه قد يصدر عن المؤمن  
لكونه مجبولا على اتباع نفسه الامارة بالسوء وكونه غالبا على عقله فلم  
يجعله الشارع امانة للتكذيب نازلة منزلة نفس التكذيب ولم يحكم بكفر من  
ارتكبه واما الاول فانه عذر له في ارتكابه ولا باعث له على ارتكابه  
الاسوء اعتقاده فلذلك جعل الشارع امانة التكذيب وحكم بكفر من ارتكبه  
قوله واحتجت المعترلة بما جاء في القرآن بلفظ الماضي على حدوثه يعني  
انهم استدلووا على حدوث القرآن بما جاء فيه من الاخبار بلفظ الماضي مثل  
قوله تعالى ان الذين كفروا انا ارسلنا نوحا انا انزلناه في ليلة القدر ولفظ  
الماضي يستدعي سبق وقوع النسبة على وقوع الاخبار وهو الازل على تقدير كون  
القرآن ازلنا وقت النزول على تقدير كونه حادثا لكن سبق نبئ على الازل  
غير منصور فلو كان القرآن ازلنا لكان مثل قوله تعالى ان الذين كفروا وانا  
ارسلنا نوحا كاذبا لاستدعايه ان يكون الارسل والكفر سابقا على الازل  
الذي هو وقت الاخبار فوجب ان يكون حادثا ويكون وقت الاخبار وقت

النزول وكيف لا يكون حادثا والحال ان الاخبار بصيغة الماضي وقت نزول  
القرآن يستدعي ان يكون الاخبار المذكور مسبوقا بوقوع النسبة ولا شك ان  
المسبوق بغير مسبوق بالعدم فيكون حادثا لا محالة فهذا التقدير احتجاجهم  
على حدوث القرآن بما جاء فيه من الاخبار بلفظ الماضي عبر عنه المصر بقوله  
لا استدعايه ساقطة بخبر عنه اي لا استدعاء الاخبار بالمتبعض بلفظ الماضي  
سبق وقوع النسبة على وقت الاخبار واجيب عنه بان ما قلنا انه ازلنا هو  
الكلام النفسي القايمة بذاته تعالى وذلك لا يتصف بكونه ماضيا او حاليا او  
مستقبلا  
في الازل لعدم الزمان فيه وانما يتصف بذلك فيما لا يزال بحيث تجدد التعلق  
وحدوث الازمنة والاقوات غاية ما في الباب ان يلزم حدوث التعلق  
وحدوثه لا يقتضي حدوث الكلام المتعلق كما في العلم بعينه فان الله تعالى  
كان في الازل عالما بان العالم سيوجد فلما اوجده انقلب علمه بانه سيوجد  
العلم بانه قد وجد ولم يلزم من حدوث تعلقه بكونه قد وجد حدوث علم  
الله تعالى فانه تعالى مطلع على جميع المعلومات من ذواتها واحوالها على ما هي  
عليها في انفسها علما حضوريا لا يغيب عن علمه مثقال ذرة في السموات ولا في  
الارض بل هو بكل شئ عليم علما مستمرا دائما ازلنا وابدنا لا يتغير علمه ولا يتجدد  
بتغير المعلومات وتجدد احوالها لان تغيرها وتجدد احوالها انما يستلزم  
تجدد تعلقات علمه الازلي وتجدد تعلقات علمه لا يستلزم تغير علمه في نفسه  
بل هو عالم بجميع المعلومات في الازل على ما هو عليه في نفس الامر وما ثبت  
قدمه بمنتهى عدمه فلا يزول العلم الثابت له في الازل بل تجدد تعلقاته  
على حسب تجدد المعلومات وحدوث التعلق لا يستلزم حدوث العلم المتعلق  
فكذا حال كلامه النفسي فانه ازلنا حاكمي الاشياء على ما هي عليه ومخبر عنها  
اخبارا لا يتصف بكونه ماضيا او حاليا او مستقبلا لعدم الزمان في الازل  
فاجاب الله تعالى بكفر الكفر قبل وجودهم اخبارية الازل بانهم سيكفرون  
وبعدان وجدوا وانصفوا بالكفر صار ذلك الخبر خبرا بايقم قد كفروا ولا  
يلزم من حدوث تعلق ذلك الخبر بتحقيق الكفر منهم تغير نفس الكلام الازلي وحدوث  
**واعلم** ان المعترلة يشكون الكلام النفسي ويقولون كلام الله تعالى عبارة  
عن اللفاظ المركبة من الحروف والاصوات بناء على ان الكلام في الشاهد عبارة  
عن اللفاظ المركبة منها فيكون في الغايب عبارة عنها ايضا فيكون كلامه تعالى  
عندهم حادثا غير قايمة بذاته تعالى بل يقوم بغيره من ملك او لوح محفوظ



او بنى مرسل او غير ذلك ومعنى كونه تعالى متكلما ان يخلق غير من الاجسام  
المذكورة هذه الحروف والالفاظ المركبة منها على وجه مخصوص وان يوجد  
اشكال الكتابة في الوجود وانت جدير بان المتكلم من قام به الكلام لا  
او جده كما ان المتحرك من قامت به الحركة ونحو ذلك مما قالت به المعتزلة  
بل نقول به ونسميه كلاما لفظيا ونعرف بكونه حادثا غير قائم بذاته  
تعالى ولكننا ثبت ورا ذلك امر اخر هو المعنى القاييم بالنفس ونقول ان  
كلام الله تعالى اسم مشترك بين الكلام النفسي لتقديم ومعنى اضافته اليه  
تعالى كونه صفة لله تعالى قايمه بذاته وبين الكلام اللفظي الحادث المؤلف  
من الاصوات والحروف ومعنى الاضافة انه مخلوق لله تعالى ليس من تاليف  
المخلوقين فلما كان اسم كلام الله حقيقة في كل واحد من الكلام النفسي واللفظي  
لا انه حقيقة في الاول مجاز في الثاني لم يصح نفي كلام الله عن النظم المؤلف  
بان يقال انه ليس كلام الله ولم يلزم ايضا ان لا يكون المعجز المتخذي به  
حقيقة وهو النظم المؤلف كلام الله **ولما** كان كلام الله تعالى عند المعتزلة  
مختصا في الالفاظ المركبة من الحروف والاصوات ذهبوا الى انه حادث  
ودلايل حدوته كثيرة منها انها اعراض حادثه مسدودة وطحوت بعضها  
بالنقصاء البعض ضرورة امتناع التكلم بالحرف الثاني بدور نقصاء الحرف  
الاول ولا شك ان حدوث الحروف يستلزم حدوث ما يتركب منها ومنها  
ما ذكره من اشتغالها على صنع الماضي مسبوقه بغيرها والحسابلة وافقوا  
المعتزلة في ان كلامه تعالى مؤلف من الاصوات والحروف وخالفوه بان  
قالوا انه قد مر بذاته تعالى حتى قال بعضهم من غاية جهلهم ان الجمل  
والغلاف ايضا قدما **والكرامية** وافقوا الحسابلة في ان كلامه تعالى  
مركب من الاصوات والحروف وسلموا كونها حادثه ولكنهم زعموا انها قايمه  
بذاته تعالى لتجوزهم قيام الحوادث بذاته تعالى وكلامهم اتفقوا على نفي الكلام  
اللفظي لدال على ذلك المعنى الازلي ونقول انه حادث قايم بغير ذاته تعالى  
وان كلام الله تعالى اسم مشترك بين الكلام النفسي لتقديم وبين اللفظي لما  
كما مر واذا عرفت ما ذكرناه من التخصيص ظهر لك ان احتجاج المعتزلة على  
حدوث الكلام اللفظي قائم الدليل على ما لا نزاع فيه بيننا وبينهم وحدوث  
الكلام اللفظي فان النزاع بيننا وبينهم انما هو في اثبات الكلام النفسي ونفيه  
فان لم نقل بقدم الكلام اللفظي كما ذهب اليه الحسابلة حتى يكون الاحتجاج على

حدوته مضرا لنا وابطالا لما ذهبنا اليه الا ان يقال بنى المصركلامه على  
المقالة المفردة المخالفة لما اشتهر بين اصحابنا من حدوث الكلام اللفظي  
واختار انه اذني قايم بذاته تعالى لا يتقضاء ما يقتضي حدوثه وهو كونه  
مرتبا الاجزاء بحيث يكون حدوث بعضها مشروطا بانقصاء البعض فان  
ذلك مقصور على الكلام الحسي القايم بذاته تعالى لا يحتاج الى الالة فلا يكون  
حادثا مرتبا الاجزاء في نفسه كاللفظ القايم بذاته تعالى كذلك فقول  
المصري اجيب بانه مقتضى لتعلق معناه ان ما وقع في القرآن من صنع الما  
وان كان حادثا مسبوقا بوقوع النسبة قبل الاخبار بها الا ان ذلك مقتضى  
التعلق اي مبنى على تعلق الخبر الازلي بتلك النسبة بعد وقوعها فان الكلام  
الازلي في نفسه وان كان على صورة الماضي الا انه اخبار غير مفيد  
بزمان ومكان كذا في الباقي تعالى فلا يستدعي كونه مسبوقا بوقوع  
النسبة لان كلامه في الازل لا يتصف بكونه ماضيا او حاليا او مستقبلا  
لعدم الزمان فيه بشم اذا وجد الزمان ووقعت بالنسبة فيه فحادث  
للكلام الازلي الكاين على صورة الماضي تعلق بتلك النسبة الواقعة فيقف  
الخبر الازلي بكونه ماضيا مسبوقا بوقوع النسبة فيكون حادثا مسبوقا  
بالعدم بناء على حدوث تعلقه بتلك النسبة المتحددة الحادثة حدوث  
الكلام القايم بذاته تعالى وهو اللفظ المؤلف من السور والايات المركبة  
من الحروف والغير المرتبة فان اللفظ المذكور والمعنى المدلول له صفة اولية  
قايمه بذاته تعالى لا كما زعمت الحسابلة من قدم النظم المؤلف من الحروف  
المرتبة فانه بدهي الاستحالة للقطع بانه لا يمكن التلفظ بالحرف الثاني  
الا بعد تلفظ الحرف الاول بل على معنى ان اللفظ القديم ليس مرتبا الاجزاء  
في نفسه فمادكره المصري جواب احتجاج المعتزلة مبنى على هذه المقالة  
المفردة المخالفة لما اشتهر بين اصحابنا من حدوث الكلام اللفظي لو كان  
الجواب المذكور مبنيا على ما هو المشهور لقتل حدوث اللفظ القايم بغيره  
تعالى فينبغي قدرا المعنى النفسي القايم بذاته تعالى وهذه المقالة منسوبة  
الى القاضي عضد الدين قال الشريف المحقق رحمه الله في شرح الموقف  
واعلم ان المصنف مقالة مفردة في تحقيق كلام الله تعالى ومحصولها ان  
لفظ المعنى مقول بالاشترار المعنوي على معنيين الاول ما يقابل اللفظ  
ويكون مدلوله فيقال هذا معنى اي ليس بلفظ بل مستفاد منه والثاني



ما يقابل العين ويكون قابلاً بالغير فقال هذا معني اب ليس بلفظ كل  
معني قابلاً بغيره فالشيخ الاستعري لما قال الكلام هو المعني النفسي فهم الاصحا  
منه ان مراده بالمعني هو مدلول اللفظ وحده وهو التقديم عند **واما**  
**العبادات** فاما لتسمي كلاماً مجازاً لا لانه على ما هو كلام حقيقي حتى صرحوا  
بان الالفاظ حادثة على مذهب ايضاً اي كما ان حادثة على مذهب المعتزلة  
الا ان الالفاظ ليست كلاماً حقيقياً عند وكلام حقيقياً عند المعتزلة وهذا  
الذي فهمه الاصحاب من كلام الشيخ له لو ازم فاسد كعدم اقرار من انكر كلامية  
ما بين دفتي المصحف مع انه علم من الدرس ضرورة كونه كلام الله تعالى حقيقة  
وكعدم المعارضة والتخدي بكلام الله الحقيقي وكعدم كون المقدور والمحموظ  
كلام الله تعالى حقيقة الى غير ذلك من المفاسد توجب حمل كلام الشيخ على انه  
اراد به المعني الثاني وهو الامر القابل بالغير المقابل للعين فيكون الكلام  
النفسي عند امر اشاملاً للفظ والمعني المستفاد منه جميعاً لان كل واحد  
منها يصدق عليه انه معني اي امر قابلاً بذات الله تعالى فيكون صفة ازلية  
له تعالى وهو مكتوب في المصاحف مقدور بالانسان محفوظ في الصدور  
وهو غير الكتابة والقراءة والحفظ الحادثة لان نفس المقدور وقدم وما يقال  
من ان الحروف والالفاظ مرتبة متعاقبة فاجابة ان ذلك الترتيب انما هو  
في التلفظ بسبب عدم مساعاة الآلة فالتلفظ حادث كما روي عن الشافعي  
رحمه الله انه قال **ان الحدوث في التلفظ لا يفي نفس اللفظ والادلة**  
**الدالة على الحدوث** يجب حملها على حدوثه دون حدوث الملفوظ جمعاً بين  
الادلة وهذا الذي ذكرنا وان كان مخالفاً لما عليه متأخرو اصحابنا  
الا انه بعد التأمل يعرف حقيقة وهذا الحمل لكلام الشيخ مما اختار محمد  
بن عبد الكريم الشهرستاني في كتابه المسمى بنهاية الاقدام ولا شبهة في انه اقرب  
ابي الاحكام لظاهر المنسوبة الي قواعدها اهل الملّة هذا الكلام الشريف رحمة  
عليه **وقال الشيخ المحقق التفتازاني** هذا الكلام جيد لمن يتعقل  
لفظاً قابلاً بالغير غير مؤلف من الحروف والمنطوق والمخيّلة المشروط وجوب  
بعضها بعدم البعض ولا من الاشكال المرتبة الدالة عليه ولا يتعقل من  
قيام الكلام بنفس الحروف الا كون صور الحروف مخزونة مرتبة في خيال بحيث  
اذا التفت اليها كان كلاماً مؤلفاً من الالفاظ مخيّلة او نقوش مرتبة واذا  
تلفظ كان كلاماً مسموعاً الي هنا كلامه **قول** خبر ان يعني ان مجموع قوله

سواء عليهم ان نذرتهم ام لم تنذرهم خبر ان **شعرين** ان كون هذا المجموع  
خبر ان له طريقان الاول ان يكون قوله تعالى سواء اسما مرفوعاً على انه  
خبر ان وما بعده يكون مرفوعاً به على الفاعلية كانه قيل ان الذين كفروا  
مستو عليهم انذارك وعدمه فان قلت الحكم على سواء بانه هو الخبر وما بعده  
فاعله مخالف للحكم على مجموع سواء وما بعده بانه خبر ان يكون تفضيلاً  
له قلت لا تخالف بينهما لانه على تقدير ان يكون سواء خبر ان وما بعده  
فاعله لا يصدق ان يقال سواء مع فاعله خبر ان وهو ظاهر الطريق الثاني  
ان يكون قوله انذارهم ام لم تنذرهم في محل الرفع على الابتداء ويكون قوله  
سواء مرفوعاً على انه خبر مقدم لما بعده ويكون هذه الجملة الاسمية خبر ان  
والمعني ان الذين كفروا انذارك وعدمه سيات عليهم في عدم حصول النفع  
لهم وكون ما بعده سواء مبتداء اظهر من كونه فاعلاً سواء لان سواء اسم غير مشتق  
فتنزيله منزلة الفعل واعماله كعمل الفعل خلاف الظاهر في قوله رفع خبرنا  
لقوله وسواء وقوله نعت به كما نعت بالمصادر في اجري الاستواء على  
الذين كفروا كما اجري المصدر على الموصوف بها مبالغة في انصافها وقيام  
معانيها به فان التوصيف بالمصدر في نحو رجل صوم ورجل عدل يكون على  
وجهين الاول ان تقدير مضاف محذوف اي ذو صوم وذو عدل والثاني  
ان جعل الموصوف كانه تجسم من الصوم والعدل مبالغة ووجه المبالغة ههنا  
افادة ان الانذار وعدمه مستويان بحيث صارا كانهما نفس الاستواء  
ان اجراء المصدر على الموصوف قد يكون بان جعل المصدر نعتاً نحو قوله  
كما في قوله تعالى تعالى الي كلمة سواء بيننا وبينكم وقد يكون بان جعل نعتاً  
معنوياً غير تابع له في الاعراب كما في تلك الآية فان سواء ههنا واقع في  
موقع مستو اما خبر اعما قبله ومسنداً الي ما بعده كما يند الفعل الي فاعله  
وحجب افراده كما هو الحكم في كل صفة اسندت الي الظاهر بعدد واما خبر  
عما بعده فينبغي ان يثني لكونه مسنداً الي ضمير متبني لكن تركت تثنيته رغبة  
لجهة الصدورية فلذلك وحده المصدر على الاحتمال الاول وثناه على الثاني  
حيث قال او لا مستو عليهم بلفظ التوحيد وقال ثانياً سيات عليهم  
بلفظ التثنية **قول** والفعل انما يمنع الاخبار عنه جواب عما يرد على  
قوله او بانه خبر لما بعده من ان قوله انذارهم ام لم تنذرهم فعل والفعل  
ممتنع الاخبار عنه فكيف يصح كونه مرفوعاً محل الابتداء وهذا لا يبرأ



كما يرد على هذا الاحتمال يرد على الاحتمال الاول وان يكون اء نذرتم امر لم  
تتذره في محل الرفع على انه فاعل سواء فان الفعل كما مستنع ان يكون مبتدأ  
مستنع ان يكون فاعلا ايضا فكان الجواب الذي ذكره جوابا عما يرد على الاول  
ايضا ويسمى الفعل مع فاعله المضمر مفعوله فعلا وخبر اعنه حيث قال والفعل  
انما مستنع الاخبار عنه اذا اريد به تمام ما وضع له مع ان الخبر عنه ههنا موجهة  
اء نذرتم امر لم تتذره سواء جعلتها مبتدأ او فاعلا لقوله سواء لا تحجز والفعل  
وحده تسمية للكل باسم ما هو الاصل والعمدة من بين اجزائه مع ان ههنا  
السمية شائعة في عبارات القوم فكما ان نفس الفعل لا يكون خبرا عنه كذلك  
الجملة تكون نسبتها ملحوظة تفصيلا والمراد من تمام ما وضع له الفعل بمجموع  
ثلاثة امور احدها معني المصدر الذي هو مدلول تضمني لفظ الفعل وثانيها  
هو النسبة المخصوصة المتعلقة بين معني المصدر وذوات الفاعل وثالثها  
هو الزمان المخصوص من الزمنة الثلاثة قوله اما لو اطلق الفعل واريد به  
اللفظ بناء على ان الفعل الذي اطلق اسم علمه لفظ الفعل الموضوع للحدث المقتر  
ن بزمان ونسبته الى فاعل ثلثا لما ذكر في الحواشي السعدية من ان كل لفظ وضع  
لمعني سما كان ذلك اللفظ او فعلا او حرفا فله اسم علمه هو نفس ذلك اللفظ من  
حيث دلالة على ذلك الاسم او الفعل والحرف كما نقول في قولنا خرج زيد من  
البصرة ان خرج فعل وزيد اسم ومن حرف جبر ففعل كل واحد من الثلاثة محمول  
عليه لكن هذا وضع غير قصدي لا يغير به اللفظ مشتركا ولا يفهم منه معني  
مسماة ابي ههنا كلامه ذكر في تحقيق معني آخر قوله على الاستماع متعلق بارادة  
مطلق الحدث فانها هي المبينة على التوسع والتجوز لارادة اللفظ فانه لا تجوز  
فيها لما ذكر التحذير التقتا اذ اني اورد المص قوله لغايي واذا قيل لعمرو استمعوا  
مثالا لكون الفعل مستندا اليه من حيث انه اريد به اللفظ اي اذا قيل لعمرو هذا  
اللفظ ونوا منوا او اورد قوله يوم ينفع الصادقين مثالا لكونه مضافا  
اليه من حيث انه اريد به مطلق الحدث اي يوم ينفع الصادقين واذا جاز  
ان يقع الفعل مضافا اليه حين ان يراد به مطلق الحدث جاز ان خبر عنه  
حين ان يراد به ذلك كما في هذه الآية فان قوله تعالى او نذرتم امر لم تتذره  
وان في اللفظ جملة فعلية استفهامية لكنه في المعني مصدر مضاف الى الفا  
اي انذارك وعدمه وهو مما يصح ان يخبر عنه واورد قوله  
وتسمع بالمعبيدي خير من ان تراه

مثلا

مثالا لكون الفعل مستندا اليه حين ان يراد به مطلق الحدث على الاستماع فان  
قوله وتسمع بالمعبيدي مصدر مضاف الى الفاعل اي سماعك به خير من رؤيتك  
اياه واما واذ ان يقال ان الفعل الاول بالمصدر فلم عدل عن لفظ المصدر  
الى صيغة الفعل والعدول عن الحقيقة الى المجاز لا بد ان يكون لغاية مثلك الفا  
ههنا اجاب عنه بقوله واما عدل ههنا عن المصدر الى الفعل يعني ان العدول  
لغايتين احدهما معنوية والاخرى لفظية اشار الى الاول بقوله ايها المتخذ  
باعتبار دخول الزمان الذي من شأنه التغير والتجديد في مفهوم الفعل فانه  
يؤذن كون التجديد معبرا في الحدث المقترن به في لفظ الفعل ايها المتجدد الا  
ووقعه وعدم نفع ذلك اصلا وهو اول على فادة اليأس وقطع رجاء الايمان  
عنهم بالكلية ولو قيل سواء عليهم انذارك وعدم انذارك لم يفهم منه المعني المذكور  
واما يدل على عدم نفع الا نذار في الجملة واما قال ايها المتجدد لان حقيقة  
التجديد انما يستفاد من الفعل المستعمل في معناه الحقيقي و ان المعني المصدر النظم  
والشار الى الثاني بقوله وحسن دخول النقرة و امر عليه وهو مجرور معطوف  
على قوله ايها المتجدد يعني انه عدل الى الفعل لما فيه من حسن دخول النقرة وام  
عليه فانه لا يحسن على المصدر لما تقدر من ان الاستفهام باللفظ اولى وقوله  
لتقبر بمعني الاستواء متعلق بدخول النقرة واما قال لتقبر بمعني الاستواء  
ولم يقل لا فادة معني الاستواء لان اصل معني الاستواء قد حصل في علم المستفهم  
الذي قد رمنه ان يستفهم ربه ويقول او نذرتم امر لا فاهذا الاستفهام منبني  
على امر من الاول استواء الامر من عندك وعدم رجحان احدهما على الآخر في صحة  
الوقوع والثاني طلب تعيين احدهما فاجيب بكلام مشتمل على كلتي الامرة  
وامر الموضوعتين للدلالة على الاستفهام المبني على استواء الامر من التقدير  
الاستواء المدلول عليه بالاستفهام المقدر وقوعه من قبل من خاطبه الله تعالى  
بقوله او نذرتم فان معني الاستواء لما كان مستفادا من الاستفهام المقدر منه  
كان دخول كلمتي النقرة و امر في جوابه لتقبر ذلك المعني لا فادته ابتداء قوله  
فانها جردتا الى تعليل وتوضيح لوجه كون دخولها لتقبر بمعني الاستواء يعني  
ان تمام معناها الاستفهام على الاستواء في علم المستفهم فاستلخ عنها ههنا  
الدلالة على معني الاستفهام وتحضنا للدلالة على مجرد الاستواء فان اللفظ  
النظمين لمعنيين قد جرد لا احدهما وليستعمل منه وحده فتقلب الدلالة  
التضمنية الى المقصدية وهو المراد بالتقدير والتأكيد ونظيرها في التحصن

مع

بمعنى

نذار

مع



للدلالة على بعض المعنى الأصلي حرف النداء المقدر قبل كلمة أي الموصوفه بالمعنى  
باللام في قولهم المصداغفلنا أيها العصابة فان حرف النداء في الاصل  
متضمن لعنيين طلب الاقبال وتخصيص المنادي وتعيينه للنداء ثم انها تجردت  
ههنا عن طلب الاقبال ونحضت لمجرد معنى التخصيص كانه قيل اغفلنا وتعيين  
هذه الجماعة التي هم نحن **فان قلت** لما تجردت المنع وامر لمعنى استواء الامر  
كان الاخبار عنها بقوله سواء تكرار اربلا طائرا معتزلة ان يقال المستويان متساويان  
اجيب عنهما بان الاستواء المدلول عليه بالمنع امر هو استواء الامر في علم  
المستفهم على معنى انه يعلم ان احدهما واقع لا على التعيين ولا يترجح عند وقوع  
احدهما على وقوع الآخر والاستواء الذي هو مدلول الخبر هو الاستواء في العرض  
الذي سبق له الكلام وهو في الآية المذكورة ههنا عدم النفع فلا تكرار لان حصول  
المعنى المستويان في علمك من حيث امكان الحصول مستويا في عدم النفع وفي  
الحواشي الشريفة الاستواء المستفاد من المنع وامر هو الاستواء في علم  
المستفهم ومن قوله سواء هو الاستواء فيما سبق له الكلام وهو عدم الايمان  
كانه قيل المستويان في علمك مستويان في عدم الجذوي وفي قول المصنف انها  
جردت عن معنى الاستفهام اشارة الى جواب سوالين يردان على كون قوله  
او نذرتم امر لم تنذرهم مرفوع المحر اما على الفاعلية او على الابتداء مع تقدم  
خبره عليه **تقدير** السؤال الاول ان هذه الاستفهام لا صدر الكلام فكيف  
يصح ان يجعل ما بعدها فاعلا لما قبله او مبتدأ مقدم الخبر **وتقدير** السؤال  
الثاني ان المنع وامر يطلب بهما تعيين احدا الامر والمستويين وما يتعلق  
به سواء اما بان يعلم فيه او بان يكون خبرا له لا يكون الامتداد فان  
سواء لا يستدل الا الى شيئين فصاعدا لا الى احدا الامر **وتقدير** الجواب  
عنها ان اقتضاء ما صدر الكلام وكونها احدا الامر انما على تقدير  
استعمالها في معناها الاصل وهو الاستفهام مع الاستواء وقد جددت  
في الآية عن معنى الاستفهام فلم يبق ما يثبتني عليه قوله وانذار التحويف  
يعني انه في اللغة مطلق التحويف واريده ههنا التحويف من عذاب الله تعالى  
على طريق استعمال المطلق في المفيد والتحويف منه لا يكون الا باعلام ما يؤدى  
اليه ويكون سببا لقوله وانما اقتصر عليه دون البشارة اي متجاوزا عن  
ذكر البشارة لا بطريق الاقتصار على ذكرها بان لم يذكر الا نذار ويقال  
بدل ذكر ابشرتم امر لم تبشروا ولا بان يذكر معا ومحصل ما ذكر في وجه

الاقتصار على ذكر عدم نفع الا نذار ان عدم نفع البشارة يعلم من ذكر عدم  
نفع الا نذار بطريق دلالة النص كما يعلم حرمة ضرب الابوين وشتمهما من حرمة  
التأفيف المستفاد من عبارة قوله تعالى ولا تقل لها اف وذلك لانه  
اذ لم ينفع الا نذار المؤدي الى دفع الضرر كانت البشارة او في عدم النفع  
وايضاً التبشير المطلق منوط بصفة الايمان والذين كفروا ليسوا باهل  
للتبشير بل هم اهل للانذار المطلق والتبشير المعلق بالايمان قوله وقوي  
ان نذرهم بتحقيق المنعين المراد بتحقيقها من غير توسيط الالف بينهما وكذا  
المراد بتخفيف الثانية تخفيفها من غير توسيط الالف والقراءة الاولى  
للكوفيين وابن عامر برواية بن ذكوان وباقى القراءة السبعة وهم نافع  
وبن كثير وابو عمرو قروا بتخفيف المنع الثانية يجعلها بين بين الا ان  
ابا عمرو ونافعاً في رواية قالون عنه يستهلان الثانية ويدخلان قبلها  
الف لتفصل بينهما وتمنع من اجتماعها لان الثانية وان سهلت لا تخلو عن الثقل  
بخلاف بن كثير فانه يستهل الثانية ولا يدخل بينهما الف الفصل لروا ان ثقل  
المنع الثانية بتخفيفها بين بين فلم يخرج الى ما يمنع اجتماعها وان ورشاً  
قالون في الرواية عن نافع اختلف اصحابه عنه في كيفية تخفيف الهزة  
الثانية فاصحابه المصريون رَوَوْا عنه ابدالها الفاء واصحابه البغداديون  
رَوَوْا عنه تسهيلها بين بين من غير ادخال الف الفصل بين المحدثين في  
كلتا الروايتين وان هشاماً وهو احدر او يثي بن عامر قراء المنع الثانية  
على وجهين تسهيلها وتخفيفها مع ادخال الف الفصل على التقديرين وهذا  
كله مستفاد من رموز الشيخ الشاطبي رحمه الله فانه في القراءات الخمس  
من السبعة وفي تحقيق المنع بتوسيط الالف بينهما وبغير توسيطها وتخفيف  
الثانية بتوسيط الالف وبغير توسيطها وقلب الثانية الفاء وفي لورش  
في رواية المصريين عنه قوله وقلبها الفاء وهو لحزاي حذو ج عن كلام العرب  
من وجهين الاول ان قلب الهزة المتحركة المفتوح ما قبلها الفاء ليس طريقاً  
لتخفيفها عند بنهم فان طريق تخفيفها انما هو جعلها بين بين وما قبلها الفاء هو  
طريق تخفيف الهزة الساكنة المفتوح ما قبلها كهمزة راسر والثاني انه  
اقد امر على جميع الساكنين على غير حذو لان الساكن الثاني غير مدغم وقد  
اجيب عن الاول بان المنع المتحركة قد تقلب الفاعلي لشد وكما نقل عن  
بعض القراء السبعة انه قد امر ان قلبه منقاة الفاء كقول



حسان رضي الله عنه  
 سالت هذيل رسول الله فاجتته صلت هذيل بما قالت ولم تصب  
 بقلب همزة ساء لت الفاء **كقول الفرزدق**  
 مضت بمكة البغال عشية فارعي قزاراة لاهناك المذرع  
 اصله لاهناك المذرع قلبت همزته المتحركة الفاء اذا ثبت مثله في  
 كلام الفصحاء ونقل عن ثبوت عصمته عن الغلط يجب قبوله والقراء اعدل  
 من النخاعة فيخرج ما نقل عنهم على قول النخاعة وعن الثاني بانها اذا قلبت الفاء  
 يشبع الالف مقدار ازيد اعلى مقدار الالف ليكون ذلك المد فاصلاً  
 بين الساكنين ويقوم مقام الحركة واعترض على نسبة هذه القراءة الى  
 الثمن بانها طعن فيها بكونها من القراءات السبع الثابتة بالتواتر وهو كغير  
**واجيب** منع كونه كغير الالف المتواتر ما نقل يزيد في مصحف الامام والتحقيق  
 بالقلب ونحوه كالمدة والامالة والاظهار والترقيق وجعل الهمزة بين  
 من باب الاداء وذلك ليس متواتراً فلا يكون الطعن فيها بكونها من قبيل الاداء  
 كغيره او قيل انه ليس طعن في القراءة بل في الرواية **روي** عن ابي بن حنبل انه قال  
 هذه القراءة وما بعدها من الشواذ **روي** عن ابي بن حنبل انه قال  
 قرأ ابن محيصن همزة واجدة على لفظ الخبر وهذه الاستفهام مرادة لكن  
 حذف تخفيفاً لقيام ما يدل عليها وهو كلمة امر لانها تقادح هذه الاستفهام  
 وانما جعل المحذوف همزة الاستفهام لكثرة حذفها ومنه بدت الكتاب  
 لعمري ما ادري وان كنت دارياً بسبع زمين الجندار ثمان اي اسبع  
 حذف حهمزة الاستفهام بخلاف همزة الافعال فانه لم يثبت حذفها في  
 الماضي قول وحذفها والقاء حركتها على الساكن قبلها الظاهر ان الضمير  
 المحذوف رية حذفها وحركتها راجعاً الى الهمزة الاستفهامية وان المراد  
 بالساكن قبلها ميم الجمع في عليهم فتكون صوت القراءة هكذا عليهم او نذر لهم  
 بفتح الميم وابتداء انذرهم بفتح الهمزة لكن هذه القراءة غير مدوية  
 عن احد وانما لفظة للقياس وموجبة للنقل لان طريق تخفيف الهمزة  
 المتحركة لان طريق تخفيف الهمزة المتحركة انما هو جعلها بين يين احذفها ونقل  
 حركتها الى الساكن قبلها مع ان صاحب الكشاف شبه هذه القراءة بقراءة  
 قد افلح بفتح الدال وسكون الفاء والقراءة المذكورة فيها نحو فيه ليست  
 مثل قراءة قد افلح اذ ليس فيه حذف الاستفهامية وهذا الاشكال يندفع

بما ذكره الامام ابو شامة في شرح الشاطبية نقلاً عن الامام ابن مهران وهو  
 ان الهمزة الواقعة بعد ميم الجمع في الهمزة مذهب احدها وهو الاصل نقل  
 حركة الهمزة اليها مطلقاً فتضم تارة وتفتح اخرى وتكسر تارة نحو ومنهم اميتون  
 سواء عليهم استغفرت لهم لكونها حركتها في الثاني انها تضم مطلقاً وان كانت  
 الهمزة مفتوحة او مكسورة حذراً من تحريك بغير حركتها اصلية والثالث  
 ان حركة الهمزة ان كانت ضمة او كسرة تنقل الى الميم قبلها وان كانت فتحة لا تنقل  
 لئلا يشبه اللفظ بلفظ التنثنية ويظهر به صحة كلام المصنف وسند ما قيل عليه  
 من ان هذه القراءة غير مروية عن احد قول جملة مفسر لاجال ما قبلها  
 فيما فيه الاستواء حيث لم يبين ان استواءهما في اي شيء هو الا ان الاجال  
 المذكور انما هو بالنظر في تفسير مفهوم نظم الكلام مع قطع النظر عن القرائن الخارجية  
 مثل ورود الكلام في مقام الاخبار عن حال الكفار المصريين فانه اذا لوحظ  
 وروده فيه لا يبقى الاجال والجملة المفسرة لما قبلها لا محل لها من الاعراب عند  
 الجمهور صرح به بن هشام في معني اللبيب قوله او حال مؤكدة اي عن ضمير عليهم  
 فانه لرجوعه الى الكفار فيهم مما قبل هذه الجملة معني عدم ايمانهم فيكون بي مؤكدة  
 لما قبلها كانه قيل لا ينفعهم انذارك حال كونهم لا يؤمنون قوله او بدل عما  
 قبلها اي عن خبر ان الذين كفروا او بقوله سواء عليهم ان نذرتهم ام لم تنذرهم وجملة  
 لا يؤمنون او يفتح بتأدية المراد بالنسبة الى الخبر المذكور لان المراد الذي سبق  
 له الكلام هو بيان عدم حصول الايمان منهم اصلاً وجملة لا يؤمنون يدل على  
 هذا المراد بالمطابقة وما قبلها انما يدل عليه بالانتماء ولا شك ان ما يدل  
 على المراد بالمطابقة او في تأدية المراد مما يدل عليه بالانتماء قوله او خبر  
 والجملة قبلها اعتراض افع بين اسم ان وخبرها وكون ما قبلها جملة مبنى على ان  
 يكون قوله سواء خبر الما بعد لانه اذا كان خبر ان وكان ما بعده مرفوعاً  
 به على الفاعلية وكان المعني ان الذين كفروا استنوع عليهم انذارك وعدمه لا يكون  
 جملة فلا يكون اعتراضاً لان الاعتراض عند الجمهور عبارة عن ان يورد في اثبات  
 كلام او بين كلامين متصلين معني جملة لا محل لها من الاعراب والمراد بالحكم في  
 قوله ما هو علة الحكم هو الحكم بانهم لا يؤمنون والمراد بعلة الحكم عدم نفع الانذار  
 لهم لقساق قلبهم وشدق عنادهم فهو علة لعدم ايمانهم قوله والآية مما  
 احتج به من جوار تكليف ما لا يطاق ذهب جمهور المحققين الى ان التكليف  
 بالمتنع لذاته كالجمع بين الضدين واعدام التقديم غير جائز وذهب الاشعرى



جواز عدم وقوعه واما التكليف  
بالممتنع لغيره كالممتنع بغيره  
او بسبب وجود مانع مع كونه مكملا في نفسه  
واقعه عند الجمهور وهذا لا شك في

الي وقوعه واما التكليف بما علم الله تعالى انه لا يقع او اخبر بذلك كيعض  
التكليف المتعلقة بطاعة العصاة وایمان الكفر فانه واقع اجماعا اما عند  
المعتزلة فلا نه مما يطاق عندهم معني ان العبد قادر على القصد اليه باختیاره  
فان الطاقه والاستطاعة قبل الفعل عندهم واما عند الشيخ الاشعري فلا  
مما لا يطاق لكون الاستطاعة مع الفعل عندهم ومع ذلك هو مما كلف به كالايمان  
ان جمل فانه محال وممتنع بالغير لكنه مكلف به ذكر في شرح المقاصد ان  
القدر المعين في التكليف هو سلامة الاسباب والآلات لا الاستطاعة  
التي لا يكون الامع الفصل ولو اعتبرت هذه الاستطاعة لكان جميع التكليف  
تكليفا بما لا يطاق وليس كذلك واجتنب من جوز تعلق التكليف بما لا يطاق فخذ  
الآية من وجهين الاول انه تعالى اخبر عنهم بانهم لا يؤمنون وعلم ايضا  
انهم لا يؤمنون مع انه تعالى كلفهم بالايمان فلو وقع ايمانهم لزم محال الاول  
ان يكون خبر الله تعالى انهم لا يؤمنون خبرا كاذبا والثاني ان يكون عليه تعالى  
بذلك جهلا وكل واحد من الكذب والجهل محال على الله تعالى وما لزم من فرض  
وقوعه محال كون محالا لا قصد ورايما منهم محال وقد كلفوا به وذلك  
التكليف تكليف بالمحال ومما لا يطاق فثبت المطلوب من جوزه وقوعه والثاني  
انه تعالى كلفهم بالايمان وهو تصديق النبي صلى الله عليه وسلم في جميع علمه  
بحيية به ومن جملة ذلك قوله تعالى لا يؤمنون فقد صاروا مكلفين بان  
يؤمنوا بانهم لا يؤمنون قط الي بان يصدقوا الشارح في قوله انهم لا يؤمنون  
فتكليفهم بالايمان تكليف لهم بان يجعوا بين اليقين والاشك ولا شك ان  
الجمع بين التقيضين محال ولا يخفى ان هذه الدليل يدل على وقوع التكليف  
بما لا يطاق حيث قال امرهم بالايمان ثم بين استحالة وقوعه منهم فيكون  
امرهم بالايمان امرا مستحالا وقوعه منهم وما يدل على وقوعه فهو على  
الجواز ادل قوله ولحق ان التكليف بالممتنع لذاته وان جاز عقلا لكنه  
غير واقع لما ذكر ان تكليف ما لا يطاق يختلف فيه بين العلماء وان من جوزه  
احتج على جواز هذه الآية ومن المعلوم ان ما لا يطاق وهو ما يمتنع وقوعه  
يطلق على الممتنع لذاته وعلى الممتنع لغيره وان المصير رد دليل الجواز حيث يثبت  
به الوقوع المستلزم للجواز توهم ان المراد مما لا يطاق ما يمتنع لذاته  
ولغيره وان المتنازع فيه ههنا جواز التكليف بالممتنع مطلقا بل وقوعه  
وقد فهم من تقدير كثير من المحققين ان التكليف بالممتنع لذاته جائز بل

واقعه نقل عن امام الحرمين انه قال في الارشاد **فان قيل** ما جوزه  
معه عقلا من تكليف المحال هل اتفق وقوعه شرعا ثم قال قلنا قال  
شيخنا ذلك واقع شرعا فان الله تعالى اخبرنا بان يصدق ويؤمن به  
في جميع ما خبر عنه ومما اخبر عنه انه لا يؤمن فقد امره بان يصدق  
في جميع ما يجب ان يصدق فيه حتى في قوله لا يؤمنون وقوع الايمان المكلف  
به مع تصديق في هذا القول وذلك جميع بين التقيضين وانه ممتنع لذاته  
وقد وقع التكليف به وكذا ذكر الامام الرازي في المطالب العالمة  
وكذا قول المصنف في جمع الصناديق فيهم منه ان المستدل بالآية قائل بوقوع  
التكليف بالممتنع لذاته وكذا فيهم من تقرير احتجاج من استدل بالآية  
على وجهين ان الآية المذكورة يصح ان يستدل بها على وقوع التكليف بالممتنع  
لغيره وعلى وقوع التكليف بالممتنع لذاته فان حاصل الوجه الاول انه تعالى  
كلف بالايمان من اخبر عنهم بانهم لا يؤمنون فان ايمانهم وان كان ممتنعا  
لا استدلاله كذبه تعالى في الاخبار المذكورة الا انه ليس ممتنعا لذاته بالنسبة  
اليهم كيف وانهم مع ذلك الاخبار قادرون على تحصيل الايمان من حيث سلامة  
اسبابهم وآلاتهم لا كسأبه وامتناع الايمان منهم بناء على استدلاله كذب البار  
تعالى امتناع بالغير وذلك لا ينافي امكانه في نفسه فتكليفهم بالايمان تكليف  
بما هو مطابق في نفسه وان كان ممتنعا بالغير فان علم الله تعالى واخباره  
بعدم الشيء لا يجعل وجوده ممتنعا كما ان علمه واخباره بوجوده لا يجعل  
وجوده واجبا **روي** ان رجلا قام الي نبي محمد صلى الله عليه وسلم قال يا ابا  
عبد الرحمن ان قوم يزنون ويسرقون ويشربون الخمر يقولون كان ذلك  
في علم الله تعالى فلم يجد منه بدا فغضب ثم قال سبحان الله العظيم قد كان  
في علم الله تعالى انهم يفعلون ذلك فلم يحملهم علمه على فعلهم يعني ان علم الله تعالى  
او اختياره وارا دته لوجود شيء او عدمه لا يوجب وجوده ولا عدمه بحيث  
ينسب به قدرة الفاعل عليه لان الاخبار عن الشيء حكمه عليه مضمون الخبر  
والحكم تابع لارادة الحاكم اياه وارا دته تابعة لعلمه وعلمه تابع للمعروفة للمعروف  
بل ذلك الفعل لصا دعه فاعلمه باختياره او تركه باختياره ففعله او تركه  
باختياره اصل وجميع ذلك تابع له والتابع لا يوجب المتبوع فليحفظ هذه  
القاعدة فان فيها حجة عن شكون في بحث القضاء والقدر فان ضلال الجبرية  
انما هو لعدم تحقيق هذا المقام فان كلامنا من القضاء والقدر حكم الله الذي



والحكم تابع للارادة والارادة تابعة للعلم والعلم تابع للعلوم والقضا  
والقدر تابع للعلوم فعلى ان يكون حجة سيقع المعلوم في الخارج في  
الزمان المستقبل كان العلم الاذلي تعلق به على نحو هذه الحجة فالعلم به  
على هذه الحجة لا يوجب كونه مقسورا عليها لان العلم تابع له وهو اصل  
متبوع للعلم وحاصل الوجه الثاني من وجهي تقدير من استدلال بالآية  
انه تعالى كلفهم بالايمان جميع ما علم كونه مما حكم به الشارع ومن جملة ذلك  
حكمه بانهم لا يؤمنون فقد كلفهم في ضمن هذا التكليف ان يصدق قوله  
لا يؤمنون وتحقق الايمان المكلف به يستلزم اجتماع الايمان وعدم الايمان  
في قلوبهم وذلك ممتنع لذاته وقد كلف به في هذا الاعتبار كانت الآية دليلا  
على وقوع التكليف بما هو ممتنع لذاته ولمسا كان تقدير المصير لوجه الاحتجاج  
بالآية على جواز التكليف بما لا يطابق مباحث لم يعين ان المتنازع فيه  
هنا جواز التكليف بالمتنع لغيره او بالمتنع لذاته كما ان كثير من المحققين  
يفهم من تقريرهم ان التكليف بالمتنع لذاته جائز بل واقع ولم يتعين ما هو الحق  
في هذه المسئلة ذكر ما هو الحق فيها وقال والحق ان التكليف بالمتنع  
لذاته وان جار عقلا لكنه غير واقع وان كان كلام المجوز وتقدر رجبته  
يدل على وقوع التكليف بما هو ممتنع لذاته اما جواز عقلا فلان احكام الله  
تعالى وان تضمنت الحكم ومصالح العباد تفضلا منه تعالى واحسانا الا انها  
لا تستدعي شيئا من الاغراض والعدل الغائية من تحصيل مصلحة او دفع مفسدة  
والا لكان ناقضا في ذاته مستكملا بتحصيل ذلك الغرض للعلم الضروري  
بان ما يكون عرضا للفاعل يجب ان يكون وجوده اولى بالنسبة اليه من عدمه  
واذا لم تكن احكامه تعالى معللة بالاغراض عندنا جازا ان يكلف عبدا  
ويطلب منهم تحقيق الفعل والامتنان به من غير ان يحمله على ذلك التكليف شيئا  
من الاغراض فضلا عن ان يكون ذلك الغرض امتثال المكلف وانما نه بذلك  
الفعل حتى يقال كيف يجوز التكليف بالمتنع لذاته مع ان التكليف بالفعل  
لا يكون الا لان يفعله المكلف والتمتع لذاته لا يتصور ان يفعله المكلف فلا  
وجه للتكليف به شمه انه وان جار عقلا لكنه لا يقع حكم الاستغناء ولقوله  
تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها قوله والاحبار يوقعون الشيء او عدمه  
لا ينفي القدرة عليه جواب عن احتجاج المجوز بهذه الآية على وقوع التكليف  
بالمتنع لغيره وتقدر الاحتجاج ان الله تعالى اخبر عنهم بانهم لا يؤمنون وعلم

ايضا عدم صدق الايمان عنهم مع انه تعالى كلفهم بالايمان فلو وقع ايمانهم  
لزم محال لان الاول كون اخباره كذبا والثاني كون علمه جهلا تعالى الله عن ذلك  
علوا كبيرا وما لزم من فرض وقوعه محال فهو محال فتكليفهم بالايمان تكليف  
بالمحال وقد وقع وتقدر الجواب ان الآية وان دلت على وقوع التكليف  
بالمحال المذكور ليس ممتنع لذاته لان اخبار الله تعالى بانهم لا يؤمنون وعلمه بذلك  
لا يستلزم كون الايمان المكلف به ممتنع لذاته بالنسبة اليهم كيف وانهم مع ذلك  
العلم والاحبار قادرون عليه متمكنون من الكتاب من حيث سلامة اسبابهم والا  
الممكنة لهم من الكتاب وامتناع الايمان منهم من حيث كونه مستلزما لكون اخبار  
تعالى كذبا وكون علمه جهلا امتناع بالغير وذلك لا يتأتى في مكانه في نفسه فتكليفهم  
بالايمان تكليف بما هو مطاق في نفسه وان كان ممتنع لغيره وممكن حصوله  
جوابا عن تقدير الاحتجاج على الوجه الثاني ايضا وهو ما اشار اليه بقوله  
ان الله تعالى امرهم بالايمان جميع ما اخبر به فلو امنوا به يشمل ايمانهم بذلك  
الايمان بانهم لا يؤمنون فيجتمع الضدان لان ايمانهم بالصدق لا يؤمنون مستلزما لعدم  
ايمانهم بذلك والايمان وعدم الايمان متقابلا واجتماع المتقابلين ممتنع  
لذاته وقد وقع التكليف وتقدر الجواب ان الاخبار بوقوع الشيء وبعد  
وقوعه لما لم ينفى القدرة صار كل واحد من الايمان وعدمه مقدورا اممكتا  
في ذاته بالنسبة الى من اخبر عنهم بالصدق لا يؤمنون وكونه ممتنعاً منهم من حيث  
استلزامه اجتماع الايمان وعدمه في قلوبهم امتناع بالغير فلا يكون تكليفهم  
بالايمان تكليفاً بالمتنع لذاته واما قلنا انه امتناع الضدين كما اعترف  
به اتفاقا فيكون الايمان المكلف به في حقه ممتنع لذاته فيكون التكليف بذلك  
واقعا بناء على ان نفس الايمان بجميع الاحكام الدينية لا يستلزم لذاته اجتماع  
المتنافيين وانما يستلزمه ان لو امنوا به بعد ما علموا انه تعالى اخبر عنهم  
بانهم لا يؤمنون فانه حجب عليهم ان يصدق قوله في هذا الاخبار بخصوصه في جملة  
ما امنوا به وصدقوا بما جاء من الشارع وعلى هذا التقدير يكون انبائ  
الايمان المكلف به وهو تصديق الشارع في جميع ما علم بالضرورة مجيبه به ممتنعاً  
لذاته لا يستلزمه اجتماع المتنافيين فيكون الايمان المكلف به من قبيل ما علم  
المكلف بامتناع وقوعه منه الا ان هذا التقدير ليس واجب الوقوع فان المطلوب  
بالتكليف هو الايمان بجميع ما جاء من الشارع اجمالا وهو ممكن الوقوع في نفسه  
بان امنوا من غير ان يعلموا نزول هذه الآية في حقه فان علام الغيوب علم منهم

بالفرض من الظاهر ان ايمانهم بانهم  
لا يؤمنون في نفس الامر جميع ما ذكر  
استلزام الامتناع



انهم لا يؤمنوا واخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك كما اخبر لنوح  
عليه السلام بقوله انه لن يؤمن من قومك الا من قد آمن وكان الايمان المكلف  
به مستقلاً لذاته بالنسبة الى من علم نزول هذه الآية في حقه لكونه مستلزماً  
لا اجتماع المتنافيين الا ان كونهم مكلفين بالايمان لا يجب ان يكون بعد ما علموا  
انه تعالى اخبر عنهم بالعلم لا يؤمنون حتى يكونوا مكلفين بالجمع بين الصديقين  
فان الاحتناع الناشئ من التقدير الذي لا يجب وقوعه لا يكون امتناعاً ذاتياً  
فتكليفهم بالايمان ليس تكليفاً بالمتنع لذاته وهو المطلوب ويحتمل ان يكون  
مقصود المصنف ان لا يتعرض الجواب عن التقدير الثاني للاشارة الى ضعفة  
اذ بعد من العاقل ان يجوز وقوع التكليف بالمتنع لذاته قوله وقايد  
الا نذار بعد العلم اي بعد علم الرسول صلى الله عليه وسلم بانه لا يجمع اي لا  
يؤثر ولا ينفع يقال يجمع فيه الوعظ والدواء اي دخل واثر وهو جواب  
عما يقال ما فائدة الا نذار مع العلم بانه لا ينفعهم وانهم لا يؤمنون **وتقدير**  
**الجواب** ان فائدة الا نذار ليست منحصرة في ايمان المندرين بل له فائدة  
اخر بان احدهما بالنظر الى المكلف وهو الزام الحجة عليه لئلا يكون للناس على الله  
حجة بعد الرسل بان يقولوا انا كنا عن هذا غافلين لو ارسلت الينا رسولا  
فنتبع اياتك ونكون من المؤمنين قال تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث  
رسولا وشأنهما بالنظر الى الرسول وهو حيازة الرسول صلى الله عليه وسلم  
فضل الابلاغ اي احاطته اياه فان الابلاغ والدعوة الى الحق والى طريق مستقيم  
اعظم الطاعات يقال به المرء من ربه اعظم المثوبات قوله ولذلك اي ولكون  
انذار المتمردين مفيد اي حق الرسول صلى الله عليه وسلم لم يقل سواء عليك  
اذ لا مساواة بينهما بالنظر اليه عليه السلام بخلاف الكفار المتمردين فانها  
متساوية بالنظر اليهم لغاية قسوة قلوبهم قوله وفي الآية اخبار بالعيب  
فان استمدارهم على عدم الايمان اي ان مولوا عيب وقد اخبر الله تعالى عنهم  
بذلك وكان الامر على ما اخبر به في من جملة معجزاته صلى الله عليه وسلم  
وهذا اعلى ان يكون التعريف في قوله الذين كفروا وتعريف العهد الظاهر  
لا تعريف الجنس وكون المعهودون الناس راغبين في جهل الوليد واخبار  
اليهود فانه تعالى اخبر عن هؤلاء قبل موتهم بانهم لا يؤمنون وكان الامر كما اخبر  
به وانما اشترط ذلك في كون الآية اخباراً بالعيب اذ لو حمل التعريف على التعريف  
الجنس يكون الكلام اخباراً عن المصممين على الكفر بانهم لا يؤمنوا وهذا ليس من قبيل

الاخبار بالعيب بل هو اخبار عن الشيء مما يصير اليه عاقبة امره لوجود ما  
يوجب به ويقتضيه قوله تعليل الحكم السابق وبيان ما يقتضيه اشارة الى  
انه استئناف لبيان سبب الحكم السابق وهو الحكم بعدم كون الا نذار نافعا لهم  
حيث لا يؤمنون على كل واحد من التقديرين فان الحكم باستواء وجود الشيء وعدم  
معناه الحكم بعدم كون ذلك الشيء نافعا شريطة معنى عدم نفع الا نذار لضعف  
انهم لا يؤمنون فتناول هذا السؤال المتوهم منزلة المحقق **فاجيب** بالله تعالى  
ختم على قلوبهم فهو جواب عن السؤال عن سبب الحكم مطلقا على منوال قوله قال  
بي كيف انت قلت عليل سهر دابة وحزن طويل فذلك لم يخلل العاطف  
بين هذه الجملة وما قبلها لان كمال الاتصال بين الجملتين مانع من العطف وقد  
بين مخرج الجملة سبب الحكم السابق ومقتضيه وكان ذلك السبب مستبها  
عن سبب آخر كما اشار اليه بقوله الا في سبب غيرهم وانها كم في التقليد الخ قوله  
والحكم الكتم جعل الزحشري اياها اخوان في الاشتقاق الاكبر من حيث اشتراكها  
في العين واللام وتساويها في اصل المعنى في الحكم على الشيء وهو ضرب الخاتم  
عليه معنى الكتم والاحفاء وهو كلام صحيح وقوله المصر الحكم الكتم وان ذلك  
بظاهر على عوي الترادف بينهما لكنه غير منقول عن ائمة اللغة وان استعماله  
في معنى الكتم غير شائع بينهم فيحتمل ان يكون مراده ان الحكم مستلزم لمعنى الكتم  
وان الكتم هو الغرض الحامل على الحكم والباعث الداعي اليه الا انه غير مما  
يدل على اتحاد مفهومهما بل لغة في الاستلزام والتناسب كانه قال الحكم قريب  
من الكتم في المعنى مستلزم له لان الحكم في اصل اللغة ضرب الخاتم على الشيء  
طلباً للكتم ومنعه عن تعرض الغير به ثم نقلاً الى الاستئناف من الشيء فصر  
الخاتم عليه لانه كتم له من وجه ونقل ايضا الى البلوغ اخو الشيء لان الحكم  
بمعنى ضرب الخاتم على الشيء اخبر ففعل بفعل لا جمل كتم ذلك الشيء قوله والبلوغ  
مرفوع معطوف على الاستئناف اي ويسمي به البلوغ اخبر الشيء ومعنى الاستئناف  
من الشيء الصغير في ذات وثوق وامن منه فان بناء استنفع قد يكون للضرورة  
والنحول نحو استنح الطين اي صار حجراً قوله كالعصاة فانها بنيت لما يحيط  
بالشيء من قولهم عصب القوم بغلان اي احاطوا به وكذا العمامة بنيت لما يعم  
الراس كما ان فعالة بضم الفاء بنيت لما يسقط من الشيء كالمشاطة لما يسقط  
من الشعر بفعل الماشطة والبراية لما يسقط من العود والقلم عند البري بالبرية  
وهو الحاجة قوله ولا ختم ولا تعشيتة على الحقيقة رد على من حمل الكلام على الحقيقة

ان ليس الوبال في عدم  
نفع الا نذار لهم



من اصحاب الطواهي **روي** عن الحسن انه قال **في تفسير الختم** ان  
 الكافر اذا بلغ في الغواية غايته وزين في قلبه الكفر وعلم الله تعالى  
 منه انه لا يؤمن بختم على قلبه انه لا يؤمن فهو ذلك الختم فقول الله تعالى ختم  
 الله معناه انه تعالى اعلم بعلامته في قلوبهم تدل على انه لا يؤمنون وهذا  
 باطل لانه لا يخلو اما ان يعلم هذه العلامة لا علام نفسه او لا علم الخلق او لا  
 الملائكة انهم لا يؤمنون والاول ظاهر لطلان لانه تعالى عالم بما كان  
 وما سيكون من غير نصب علامة ودليل وكذا الثاني لانه لا علم للناس  
 بما رسم في القلوب والثالث ايضا باطل لان الملائكة علموا اولم يعلموا انما  
 يستغفرون لجملة المؤمنين الا لشخصا بعينهم فالذين علموا العلامة في قلوبهم  
 ان كانوا مؤمنين دخلوا في دعاء الملائكة واستغفارهم والا فلا فظهر انه  
 لا قابلية في اعلام قلوبهم بتلك العلامة بالنسبة الى الملائكة فلا وجه  
 لحمل الكلام على الحقيقة مع ان القلوب واحويها لا تقبل حقيقة الختم والغشية  
 فلا بد من حملها على المجاز لكون كل واحد منها لفظا متعللا في غير ما وضع له مع  
 قرينة ما بغية عن ارادة ما وضع والمجاز قسما مرسل واستعارة وليس  
 المراد ههنا المجاز المرسل حيث جعله مبدئا على التشبيه والاستعارة قسما  
 تمثيلية وهي ما يكون وجه التشبيه فيه منتزعا من عدة امور وغير تمثيلية  
 وهي ما لا يكون كذلك وجوز حمل الكلام ههنا على كل واحد منها واستار الى جملة  
 على الاستعارة بقوله وانما المراد بهما ان يحدث الله في نفوسهم اي ذواتهم  
 واستخاصهم حتى يتناول القلوب والسمع والابصار وتوضيح ما ذكر في  
 توجيه وجه الاستعارة ان قوله تعالى ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم استعارة  
 نصرحية بنعية وقوله وعلى ابصارهم غشاوة استعارة نصرحية اصلية  
 شبه احداث البيئة اي الصفة المذكورة في القلوب والاسماع والابصار  
 بختم القلوب والاسماع من حيث ان احداث تلك البيئة والصفة في القلوب  
 والاسماع تمتع من نفوذ ما هو بصدد الدخول فيها اليها فلا يقبل القلب  
 ولا السمع ما يلقى اليها من الحق كما لا يقبل الشيء في المختوم فاستعير اسم الختم لاجل  
 ثم اشتق من لفظ الختم المنعاصي فسررت اليها الاستعارة التي في  
 لفظ الختم وشبهت البيئة الحادثة في الابصار بالمانعة من الابصار على طريق  
 الاعتبار والاستدلال بالغطاء الساكن للمدنى المانع من وصول الشعاع البصري  
 اليه وادراكه بسببه فاستعير اسم الغطاء والغشاوة بتلك البيئة استعارة

مؤمنين  
 سا

فصار احداثه فيها بمنزلة  
 الختم المانع من دخول  
 الشيء الختم

**تمت**  
 سا

اصلية قوله **تمت** اي تعودهم واما وصفة لقوله هيئة والتمرن التقويد  
 والتمرن التقود والاعتقاد يقال **تمرن** على الشيء اي تعوده واستمر عليه  
 والتمرن في الشيء الاجتهاد وبذل الوسع فيه يقال **تمرن** الرجل في الامر اي  
 جده فيه واستجاب الكفر على محيوا بسبب اهل الحق النظرية قوله  
 بسبب عيهم متعلق بقوله ان يحدث يعني ان احداث البيئة المذكورة في نفوسهم  
 ودواهم عقوبة مجلبة لهم على غيرهم وعصيانهم كما قيل للانسان ثلاثة انواع  
 من الذنب تقابلها في الدنيا ثلاث عقوبات الاول الغفلة عن العبادات  
 وهي توجب الحاقة على ارتكاب الذنوب والمحارم والثاني الجحالة على ارتكاب  
 المحارم اما الشهوة تدعو اليه او لسراة تحسنة في عينه فتورثه وقاحة  
 وهي عدم المبالاة من ارتكاب الفجائح لفقدان الفجائح الحياء المانع منه وهي  
 المعبر عنها بالمرين في قوله تعالى كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون والثالث  
 الضلال وهو ان يسبق الي اعتقاده مذهب باطل واعظم الكفر فلا يكون  
 منه تكلف اي توجه الى الحق وذلك يورثه هيئة تمرنه على استحسان  
 المعاصي واستقباحه للطاعات وهو المعبر عنه بالختم والطبع في قوله  
 تعالى وختم على سمعه وقلبه واوليك طبع الله على قلوبهم وبالا قفالي في قوله  
 تعالى امر على قلوب اقفالها اي غير ذلك قوله انهما كهم اي جدهم ولجأهم في  
 التقليد بالاباء والاجداد الكفرة قوله فيجعل ان كان بناء المفرد المؤنث  
 يكون مرقوعا معطوفا على قوله تمرنهم ويكون المستتر فيه راجعا الى الهيئة  
 ويكون الاسناد مجازيا وان بقاء المفرد المذكور يكون منصوبا معطوفا على قوله  
 ان يحدث ومسند الى ضمير اسم الله تعالى اسنادا حقيقيا قوله واسماعهم  
 منصوب معطوف على قوله قلوبهم وقوله تعالى اي تكلف قوله فتصير  
 اي القلوب والابصار قوله وابصارهم منصوب معطوف على اسماعهم وقوله  
 قوله لا تتجلى الايات اي لا تنظر اليها مجلوة يقال اجنبت العروس اذا نظر  
 اليها مجلوة مكشوفة قوله وحيل اي وقعت لحيولة قوله وسماه ختماء  
 تغشية اي وسمي احداث البيئة المذكورة ختماء ان كانت في القلوب والاسماع  
 وتغشية ان كانت في الابصار وفي بعض النسخ وسماها بضمير الهيئة فلا  
 بد من تقدير المضاف اي وسمي احداثها وما قلنا من ان الاستعارة في قوله  
 تعالى وعلى ابصارهم غشاوة اصلية لا بنعية مبنية على ظاهر الآية لان المذكور  
 فيها لفظ الغشاوة ولا شك ان استعارته للهيئة الحادثة اصلية ولا فصل



فإن حقيقى يكون بتعبئة واستاد إلى حمله على التمثيل بقوله أو مثلكم قلوبهم وهو  
 جملة فعلية معطوفة على الجملة الاسمية التي هي قوله وإنما المراد بها أن يحدث الخ  
 والمشاعر جمع مشعر بمعنى محل الشعور وأراد بها الاسماع والأبصار وقوله  
 الموائف بها أي التي أصابتها الأوه وهي الهيئة الحادثة فيها يقال أي الف الذرع  
 فهو موف إذا أصابته أوه قوله بأشياء متعلق بقوله مثلاً أي مثلاً حال  
 قلوبهم ومشاعرهم بحال الأشياء يتقدم المضاف وقوله ختماً ونقشاً منصوباً  
 على التمييز من السببة في قوله ضرب من معنى القايوم مقام الفاعل كأنه قيل ضرب  
 من تلك الأشياء وليس الانتفاع بها ختم وتغطية والحاصل أنه شبه حال  
 قلوبهم وسماعهم وأبصارهم المخلوقة للتفكر والاعتبار واستماع كلام الناصح وإنصافاً  
 لدليل الحق مع الهيئة الحادثة فيها المانعة عن الاستمتاع بها بحال الأشياء معدة  
 للانتفاع بما أعد له بعروض ما يمنع منه ثم استعير اللفظ الدال على التشبيه  
 للمشبه ولا شك أن وجه التشبه وهو عدم الانتفاع بما خلق للانتفاع به بناء  
 على مانع عرض يمنع منه أمر عقلي مركب من عدة أمور قوله وبني الأمور المد  
 التي هي الختم والطبع والأغفال والأقساء وقوله من حيث أن الممكنات بأسرها  
 مستندة إلى الله تعالى الخ متعلق بقوله أسندت إلى الله تعالى وقوله واقعة  
 خبر بعد خبر لأن قوله أسندت إليه خبر للمبتدأ الذي هو قوله وبني  
 وقوله ومن حيث أنها مسببة مما اقتروى أي المكتسب متعلق بقوله ورد  
 الآية ناعية عليهم شناعة صفتهم ولعل وجه تقدم الطرف على عاملة في هذا  
 الموضوعين هو التنبيه على الحصر فكانه قال أن تلك الأمور أسندت إليه تعالى  
 من حيث أن الممكنات مستندة إليه تعالى لا من حيث ما ذكره المعتزلة من الوجوه  
 الفاسدة وإن الآية وردت ناعية عليهم شناعة صفة قلوبهم ومشاعرهم  
 من حيث أن تلك الأمور مسببة مما اقتروى فكانت عقوبة لهم على سوء صنيعهم  
 معجزة في الدنيا كما أن العذاب العظيم المعد لهم في الآخرة عقوبة مؤجلة علي  
 ذلك لا كما زعمت المعتزلة من أن الآية وردت مجردة من الكفار بتمكن الأعراس  
 عن الحق في قلوبهم ومقصود المص من هذا الكلام دفع ما يتوهم من ملأ فاة  
 بنيل أسناد الختم بالمعنى المجازي وهو أحداث الهيئة المذكورة في قلوب الكفرة  
 ومشاعرهم إلى الله تعالى وبين ذمتهم بعدم نفع الإندار فهم والهم لا يؤمنون  
 من حيث أن أسناده إليه تعالى يشعر بأن المانع من قبول الحق من جهة تعالى  
 حيث ضرب الحجاب بين قلوبهم ومدركة وبين الحق فلم يدركوه فكيف يقبلونه وإن

فيكونان

مع المنع عن ذلك طريق  
 الختم والنقش والانع  
 عدم الانتفاع

ذمتهم بذلك يشعر أن القصور من جهتهم حيث لم يهتدوا بهداية الله تعالى ودلاً  
 فذلك استحقاق العذاب العظيم في الآخرة ووجه اندفاع ما يتوهم من المانع  
 بينهما أن ما أسند إليه تعالى من أحداث الهيئة المانعة من قبول الحق في قلوب  
 الكفرة ومشاعرهم المعبر عنه بالختم والطبع والأغفال والأقساء ونحوها لم يحدث  
 الله تعالى ابتداءً حتى يقال أن المانع من قلوبهم الحق جاء من جهة فكيف يستحقون  
 الذم بعدم نفع الإندار فهم وعدم قبولهم الإيمان سلباً إنما أحدثه فيهم ليكون  
 عقوبة على ما اقتروى من البغي والتقليد بآياتهم الصالحين وأعراضهم عن النظر  
 الصحيح فكان ما اقتروى من الضلال عن الحق والتقليد بالآباء والأعراض عن  
 النظر في الدلائل المؤدية إلى الإيمان والطاعة أسباباً مقتضية لما أحدثه الله  
 تعالى في قلوبهم ومشاعرهم من الهيئة المانعة من قبول الحق فلا منافية بين  
 أسناد أحداثها إليه تعالى وبين ذمتهم بعدم نفع الإندار فهم وبأنهم لا يؤمنون  
 لأنه تعالى إنما أحدثها في قلوبهم ومشاعرهم لاستحقاقهم بذلك بسبب اقتراهم  
 بذلك قوله واضطربت المعتزلة فيه أي بوجه أسناد الختم إليه تعالى فإنه  
 لا مخالفة بيننا وبين المعتزلة في أن كل واحد من الختم والنقش ليس على حقيقة  
 من حيث أن القلوب والمشاعر لا تقبل شيئاً منها حقيقة فوافقونا في حملها  
 على المعنى المجازي الذي تقبله القلوب والمشاعر وإنما مخالفة بيننا وبينهم  
 في تعيين ذلك المعنى المجازي وأنه ما هو فانا نقول أن المراد بها أحداث  
 هيئة في قلوبهم ومشاعرهم تمنعهم عن إدراك الحق وقبوله حقيقة عندنا إذا  
 يفتح شيئاً بالنسبة إلى صدور من الله تعالى وقالت المعتزلة خلق ذلك المانع  
 في القلوب والمشاعر قبيح فلا يجوز أسناده إليه تعالى فتعين أن الختم المسند إليه  
 تعالى ليس بهذا المعنى فاضطروا إلى تأويله بوجه آخر لكن اضطربت مقالتهم  
 تعيين ذلك التأويل والتوجيه نقلها المص واحد واحد وأعلم أن الأمة  
 اجتمعوا على أن الله تعالى لا يفعل القبيح ولا يترك الواجب أما الإشاعة فمن  
 جهة أنه لا قبيح منه ولا واجب عليه فلا يتصور منه فعل قبيح ولا يترك الواجب  
 لا قبيح منه تعالى لأن الحاكم بالحسن والقبح هو الشرع دون العقل فالقبيح  
 عندنا ما نهي عنه شرعاً نهي تحريمياً وتنزيهياً والحسن بخلافه أي ما لم ينه عنه  
 شرعاً كالواجب والمندوب والمباح فإن المباح عند أكثر أصحابنا من قبيل  
 الحسن قوله الأول الخ حاصل هذا الوجه على ما ذكر في الحواشي شرعية  
 أنه شبه أعراضهم عن الإيمان من حيث تمكده في قلوبهم على كونه وصفاً عارضاً مخلوقاً

فإن أسناد الختم بهذا المعنى المجازي  
 وهو أحدث أسناداً في العبد  
 الهيئة المانعة عن إدراك الحق  
 وقوله

ولا يترك الواجب وأما المعتزلة في جهة  
 الظاهر في من تركه وما يجب عليه  
 يفعل وإن قال أهل السنة  
 لا قبيح من الله



بالوصف الخلق الذي خلقهم الله تعالى عليه فاعطى له حكم الخلق في اسناده  
اليه تعالى فاسناد الحتم بالمعنى المجازي اليه تعالى كناية عن قرط تمكن تلك  
الهيئة الحادثة وبيان لرسوخها في قلوبهم واسماعهم فان كونها كذلك يستلزم  
كونها مخلوقة لله تعالى صادرة عنه فذكر اللاحق ليتصور وينقل منه الى الملهو  
الذي هو المقصود فيصدق به كما يقال فلان تجبوا لله تعالى على صدق المقال  
وحسن الفعل ويرا دة شدة تمكن ذلك فيه لا تحقق خلقه عليه الا ان يكون كون  
اللفظ كناية عن الملهو ومبني على جواز ارادة المعنى الاصلى للادع منه وتو  
هنا كون تلك الهيئة الراسحة مخلوقة لله تعالى ولا يمكن ارادة ذلك المعنى  
الاصلي في اسناد الحتم اليه تعالى على مذهب المعتزلة فوجب ان يكون ختم الله  
مجازا متفردا على الكناية كما في قوله تعالى الرحمن على العرش استوي فان هذا  
القول في حق من يجوز عليه ان يجلس على سرير السلطنة يكون كناية عن الملك  
وسبعة الناس اياه فكان في حقه تعالى مجازا متفردا على الكناية فاربده  
ما كنى به عنه وهو الملك فانه اذا امكن ارادة الحقيقة يكون اللفظ كناية عن  
الملهو وما اذا لم يكن مجازا مبنيا على تلك الكناية وح يجوز اطلاق الكناية  
عليه ايضا نظرا الى انه في اصله كان كناية والافهوية الحقيقة مجازا لكونه  
متعملا في غير ما وضع له وليس مستعمل ليتصور معناه الاصلى وينقل منه  
الى الملهو والدي هو المقصود فلا يكون كناية بل يكون متفردا على قوله الثاني  
ان المراد به اي بالكلام المذكور بنما هو قوله تعالى ختم الله على قلوبهم  
خاص هذا الوجه ان تشبه حال قلوبهم فيما كانت عليه من التجاه والنبوة  
عن الحق بحال قلوب محصنة ختم الله تعالى عليها لقلوب الاغنام والبهائم في  
او بحال قلوب مقدر ختم الله تعالى عليها ثم تستعار الجملة بكما لها من التشبه به  
على سبيل التمثيل الحقيقي او التخييلي فيكون المسند الى الله حقيقة ختم تلك  
القلوب المحققة او المقدر لا ختم قلوب الكفار ولا فتح في ذلك الاسناد لدخوله  
في التشبه به ولا مدخل لله تعالى في تحاجي قلوبهم عن الحق كما لا مدخل للمتردد  
الذي خاطبه بقوله اراك تقدم رجلا وتؤخر اخري في تقدم الرجل وتأخير  
لان كل واحد منها اذا دخل في المشبه به فكما انك ليس هناك من المخاطب  
تقدم الرجل وتأخير فكذا ههنا ليس من الله تعالى ختم حقيقي ولا مجازي  
وهو احداث وهو احداث الهيئة المانعة من قبول الحق لا يقال انما يستقيم  
تشبيه حال قلوبهم بحال قلوب مقدر لو كان المشبه به معروفا بوجه

يكون

الحقيقة

الشبه والقلوب المقدر لما لم تكن متعينة معروفة بذلك لا نقول القلوب  
المقدرة وان لم تكن متعينة لكنها معلومة بان الله تعالى ختم عليها كما اشار اليه  
بقوله او قلوب مقدر ختم الله عليها ومعلوم ان الحتم مانع من دخول امر في الحتم  
وان المانع اذا كان صادرا من الله تعالى لا يقدر احد على رآته فذلك  
الوجه يكون معروفة بوجه التشبه قوله ونظيره يعني ان قولهم سال به  
الوادي وطارت به العنقاء نظيره لما ختم من الآية الكريمة في كون الجملة  
بكما لها مستعار من التشبه به للتشبه على سبيل التمثيل من غير ان يكون المستعار  
فيها مدخل فيما اسند اليه وهو الحتم في الآية والاك وطول الغيبة في المثالين  
المذكورين فانه مثلت حاله قلوبهم فيما كانت عليه من البناء عن الحق بحال  
القلوب المذكورة وكلفه او رد النظر متعديا بناء على ان سال به الوادي  
من قبيل التمثيل الحقيقي لان من سال به الوادي يتحقق كثير الوقوع وقوله  
طار به العنقاء من قبيل التمثيل التخييلي لان نفس العنقاء لما كانت معروفة باسم  
مجهول الجسم كان من طار به العنقاء لا محالة امرا مقدر امفروض الوقوع فلما  
اشار او لا الى جواز كون ختم الله من قبيل كل واحد من نوعي التمثيل او رد لكل واحد  
منها نظيرا ههنا ذكر في الصحاح العنقاء الداهية واصلا طار بر عظيم معرو  
الاسم مجهول الجسم **روي** عن الخليل انه قال سميت عنقا لانه كان في عنقها  
بياض كالطوق وقيل لانه كان في عنقها طول **روي** عن الكلبي انه قال  
كان لاهل الراس نبي يقال له حنظلة بن صفوان وكان بارضهم ليجل رفاق له  
دخ بفتح الدال وسكون الميم والحاء المعجمة سمكه في السماء قدر ميل وكان فيه  
طائر من احسن الطيور وكان من عادتها ان تنفض على الطيور رقعا كلما تجاعت  
يوما ولم تجد طيرا فانقضت على صبي فذهبت به فسميت عنقا مغرب لانه تغرب  
بكل ما اخذته ثم انقضت يوما على جارية قاربت الحلم فذهبت بها فشكوها  
الي بنين حنظلة فدعا عليها وقال اللهم خذها واقطع نسلها فاصابتها صاعقة  
فاحرقتها وقيل انها الا ن باقية اعربت في البلاد فعدت ولم تر بعد ذلك  
وهذا المعنى يلا به طول الغيبة وما تقدم الا هلاك الكلبي قوله الثالث  
ان ذلك اي الحتم بالمعنى المجازي ليس مسندا اليه تعالى حقيقة بل هو فعل الشيطان  
او الكافر نفسه لانه تعالى لما كان هو الذي اقدر ومكنه منه اسند اليه  
الفعل كما اسند الى الامير في قوله نبي الامير امدنيته قوله الرابع ان اعدائهم  
جمع عرق وهو اصل الشجرة والمراد به ههنا صايرهم المحبقة باعدائهم ومحصل

في هلاكه حال من سال به الوادي وفي  
طوله غيبة حال من طارت به العنقاء  
فكذلك مثلت حاله

الحقيقة



هذا الوجه ان الختم ليس مجازا عن احدث الحقيقة المانعة من قبول الحق المجيء  
الي الكفر والطغيان حتى يمنع اسناده اليه تعالى بل هو مجاز مرسل عن ترك القسر  
والاجاء الي الايمان لا يستلزام الختم على القلوب اياه وذكر الملزوم و ارادة الله  
من قبيل المجاز المرسل فعني ختم الله على قلوبهم انه لم يقسرهم على الايمان **الا ان**  
هذا المعنى المجازي وهو ترك القسر ليس مقصودا لذاته بل انما قصد ليتقل  
منه الي مقتضى حاله الاجاء الي الايمان من حيث ان اعراضهم وصمايرهم يستحكم  
في الكفر فلا طريق الي ايمانهم سوى القسر الاجاء اليه تعالى لم يقسرهم ولم  
يكفرهم على الايمان ابقاء لما هو المقصود من التكليف وهو اثابة المكلف بمقابله  
اياه لما كلف به باختياره و ارادته فان المرء لا يثاب بما فعله قسرا والاجاء  
ووجه الانتقال من ترك القسر الي مقتضى حاله الاجاء اليه ولا طريق اليه  
سوى الاجاء مما مر من ان قوله تعالى ختم الله على قلوبهم جواب عن السؤال عن السبب  
المطلق للحكم السابق فقوله تعالى ختم الله على قلوبهم معني انه لم يقسرهم على الايمان  
لا يكون جوابا للسؤال عن السبب المطلق له الا اذا بلغوا في الاصرار على الكفر  
الي اقصى غاية بحيث لا يكون لهم طريق الي الايمان سوى الاجاء اليه فكانه قيل  
لا ينفع الا نذار فيهم ولا يؤمنون اصلا بناء على انه تعالى لم يقسرهم على الايمان  
ولا طريق اليه غير القسر فتعني انهم لا يؤمنون **فالجواب** عن السؤال عن السبب  
المطلق بانه تعالى لم يقسرهم على الايمان انما يصح اذا كان مقتضى حاله الاجاء  
اليه وانتفاء طريق سواه فاطلق الختم على ترك القسر مجازا مرسل لا ثم كفى به  
عن تنهيه في الاصرار على الكفر والضلالة بحيث لا طريق الي ايمانهم سوى الاجاء  
عليه فليس المقصود من الاخبار بعدم قسرهم على الايمان مجرد بيان هذا الحكم  
بل هو كناية عن تنهيه في الكفر اذ ينتقل منه الي ان مقتضى حاله الاجاء اليه  
لولا مانع ابتداء التكليف على الاخبار قوله الخامس محضوله انه انما لا يجوز  
اسناد الختم اليه ان لو كان المقصود من هذا الكلام ان يبين الله تعالى من عند  
نفسه احواله وما فعل بهم بنفسه وليس كذلك بل المقصود به حكاية مقالته  
نقلا بالمعنى لا بعبارة تم تكلمهم واستهزاء واذا كانت هذه المقالة مقالة  
الكفر بالمعنى كان ما فيها من اسناد الختم اليه تعالى حقيقة لا لهم يجوز اسناد  
القباح اليه تعالى **واما** نفس الختم فنحو ان يكون حقيقة بناء على ما ذكر  
في قوله تعالى حكاية وقالوا قلوا بناعلف من انهم ارادوا ان يفي اغبطة جيلة  
وفطرة وان يكون مجازا كما ذكر في قوله تعالى وقالوا قلوا بناعلف في الكنة الآية

عنهم  
ص

المقالة

انها تمثيلات لبسوا قلوبهم عن الحق **واما** قالوا ان هذه الآية حكاية لمقالته بالمعنى  
لان كون القلوب في الكنة معناه الختم عليها كما ان معنى ثبوت الوقوف الاذان  
بالختم عليها وثبوت الحجاب بينه عليه السلام وبينهم معناه تغطية الابصار  
وقوله **تمكنا** علة لقوله حكاية وكون هذه الحكاية على سبيل التكميم مما يعرف  
بالدوق السليم قوله كقوله تعالى لم يكن يعني ان هذه الآية مثل قوله تعالى لم  
يكن الذين كفروا الآية في كونه حكاية لكلام الكفرة تكلمهم واستهزاء فانه تعالى  
حكي بقوله لم يكن الذين كفروا معني ما كانوا يقولونه قبل البعثة بعبارة اخري  
فانهم كانوا يقولون قبل لا تتفك عن ديننا ولا نتركه حتى يبعث الله نبيا في  
التورية والابحار اي لا نتركه الا عند بعثته لا ما بعد حتى لا بد ان يغير ما  
قبله في الحكم والبيضة المحجة الواضحة ورسول بدل من البيضة قوله السادس  
ان ذلك اي ختم القلوب وابطال القوي والمشاعر لا يكون في الدنيا حتى يقال  
انه ترك لما هو اصله للعباد فلا يجوز اسناده اليه تعالى بل انما يكون في الآخرة  
جزاء على اعمالهم القبيحة والجزاء على حسب ما يستحقه العبد عدل لا ظلم فيكون  
الاسناد على حقيقة وانما المجاز في تشبيهه غير الواقع بالواقع لتحقيق وقوعه  
والتعبير عنه بما يدل على انه قد وقع ويشهد لصحة هذا التوجيه انه  
تعالى قد اخبرنا انه يعيهم ويصمهم ويختم على قواهم حيث قال وحشرهم يوم القيا  
على وجوههم عميا وبكا وصما **وقال** اليوم نختم على قواهم وقال لهم فيها  
زفير وهم فيها لا يسمعون قوله السابع حاصله انه ليس المراد بالختم احدث  
الحقيقة المانعة عن قبول الايمان ليمنع اسناده اليه تعالى بل المراد بذلك سمة  
اي علامة يجعلها الله تعالى في قلوب الكفرة واسماعهم فيعلم الملائكة بذلك الوسم  
انهم كفرة وانهم لا يؤمنون ابدا فيبغضونهم ويلعنونهم شبه الوسم المذكور بالجنم  
فاطلق اسم الختم عليه استعارة اصلية ثم اشتق من الختم بمعنى الوسم صيغة الماهي  
فكانت استعارة تبيعية قوله **وعلى هذا** المنهاج اي منهاج ما ذكرنا من ان  
الختم معني احدث البيضة المانعة من قبول الحق اسناد اليه تعالى من حيث ان الحكماء  
باسرهم مسندة الي الله تعالى واقعة بقدرته عندنا خلافا للمعتزلة قوله كلامنا  
مبتدأ وكلامهم عطف عليه وقوله على هذا المنهاج خبر مقدم على مبتدأ وقوله  
فيما ايضا ظرف لاحد الكلامين على سبيل التنازع يعني ان قوله تعالى وجعلنا  
على قلوبهم كنة وقوله بل را ان على قلوبهم ما كانوا يكسبون وقوله اولئك الذين طبع  
الله على قلوبهم بخود لك من الآيات الدالة على اسناد نحو الدين وطبع اليه تعالى







راجية اي ذات رضى هذا اذا امن اللبس واما اذا الميؤمن بان يكون  
مدلول اللفظ امرا منفصلا عن الشخص كما لثوب والفرس فلا يجوز اطلاق  
اللفظ المفرد واردة لجمع فلا يقال ثوبهم وقرتهم عند ارادة الا ثواب  
والا فراس حذر عن اللبس فانه يجوز اشتراك جماعة في ثوب واحد وفرس واحد  
قوله واعتبار الاصل عطف على الامن فهو وجه لان توحيد السمع مع ان  
المراد معنى الجمع اي وعلى اذانهم السامعة قوله او على تقدير مضاف عطف  
على قوله للامن بان يكون تقدير الكلام او بناء على ان يقدر هناك مضاف  
مخذوف وعلى حواس سمعهم فعلى هذا الوجه يكون السمع بمعنى المصدر لا بمعنى  
العضو قوله ولعل المراد بهما كلمة لعل لعدم القطع بذلك لاحتمال ان يكون  
بمعنى المصدر ويقدر مضاف ليتأني الختم عليه قوله وبالقلب معطوف على  
قوله بهما وادخل العلم الجسم الصنوبري فان قوة العقل والفهم مودعة فيه  
والقلب في الاصل مصدر يسمى به هذا العضو الصنوبري لسرعة تقلب  
ما فيه من الحواطر وكثيرا ما يراد به العقل بمعنى القوة العاقلة المودعة فيه  
الصنوبر او العقل المتفرع على استعماله ويطلق ايضا على كل شيء وخالصه  
تشبيها بقلب الانسان في شرفه والقلب ايضا اسم نجم من منازل القمر  
ضمتي به قلب الانسان لاطارته كالنجم واخر تفسير القلب عن تفسير السمع والبصر  
مع تقدم ذكره في نظم الآية بناء على اشتراك في المعنى المذكور واما فسرده نبعها  
لتفسيرها تنبيه البعض القاصرين قوله وقد يطلق ويراد به العقل في  
العقل فان لفظ العقل وان غلب استعماله في القوة العاقلة المودعة  
في العضو الصنوبري الا انه لما عطف عليه المعرفة بطريق التفسير علم ان المراد  
به العقل المتفرع على استعمال تلك القوة وفسر القلب المذكور في قوله  
تعالى لمن كان له قلب بالعقل مع ان القلب في الاصل اسم للعضو المحض  
لان نفس العضو لا يكفي في التذكر والابقاظ فان تفاوت مراتب الاشخاص  
انما هو بحسب تفاوتهم في العقل والعرفان لا بحسب نفس العضو وتكبير قلب  
بهذا المعنى التنبيه على ان مطلق العقل ايضا لا يكفي في التذكر بل مناط التذكر  
والابقاظ هو العقل الذي نجسه عن شقاء الابد ويسعد بالسعادة الدائمة  
الموتبة قوله واما جازا ماله اي امالة الف ابصارهم مع ان الصاد  
من حروف الاستعلاء واما له فتحها نحو الكسرة واما له الف التي بعدها  
نحو الياء يستدعيان تفعل صوت الصاد وهو ينافي كونها من المتغلية التي

العقد بالاجاب والقول بذكر اللفظين او اعتبرت كون بذكره وسيلة  
لتحصيل غير كما في البيع بطريق النعاطي فبذل ذلك العوض المتصور بصوة  
التمن يسمى مستترا بما كان في يده لاخذ واخذ يسمى بايضا لما في يده قوله  
ولذلك اي ولاجل ان كل واحد من المتعاقدين فيها لم يكن احده العوضين  
ناضيا يصح ان يسمى بايضا ومشتريا باعتبار ان عدت كلتا البيعة والشراء من  
الاصدا حيث اطلق كل واحد منهما على كل واحد من الاجاب والقول في عقدي  
المقابلة والصرف كما اطلق لفظ الجون على الابيض والاسود ولفظ العرا على  
الطهر والخض قوله سواء كان من المعاني والاعيان الطاهران المستتر  
في كان راجع الي كل واحد من الغير وما الموصولة في قوله عما في يده محصلا  
به غير على سبيل البدل وقد ذكر ان ما في يده في الاستبراء الحقيقي خصوصا  
بكونه مالا متقوما لان الثمن اسم للمال المتقوم وكذا العيرا الذي يطلب  
لفظ اشتروا في الآية بمعنى سندوا الصلابة مما في يدهم من الهدى  
واختاروها وهي من البدلين ليس من قبيل الاموال والاعيان فلا بد ان  
يجوز في عموم العير فقط قول الفاضل المولي حسن واسواء كان ذلك الغير  
من المعاني والاعيان محل بحث وايضا ما كان فلفظ اشتروا في الآية  
استعانة بنعته شبهه الاعراض عن الهدى الذي في يده باعتبار تمكنه  
منه وقد رتب على تحصيله محصلا بذلك العين لا شتما لما على مطلق الاستبدال  
فاطلق اسم الاستبراء على الاعراض المذكور شر اسبق منه لفظ اشتروا قوله  
ومنه قوله الشاعر قيل يا وائل النجم يصف من مدي ومن استعانة  
لفظ الاستبراء للاعراض المذكور فان المسلم المنتصر قد اعرض عما في يده  
من الاسلام محصلا به النصيرية والباء في بالحمة للبدل والحمة بضم الحيم  
راش استغرق شعرا اسم جميع منابت الشعر بحيث لم يبق شيء من اجزاء  
الراس خاليا عن الشعر وكان ذلك الشعر اكثر من الوفرة فان الوفرة  
بنو الشع تم المنبهة الى شجة الاذن ثم الحمة ثم الكنة وبي الى المت بالمنكبين  
والارعة الاصلع وهو الذي اختصر شعره مقدرا فيه والدرود رخصتم  
الذين منابت اسنان الصبي وقيل لاسنان الساقطة الباقية الاصول  
قوله وبالطويل العمري واخذت بالعمر الطويل فلما قدمت الصفة  
انقلب العمر بدلا من الطويل واعطف بيان له والطيب ربالجيم والذال  
المجتمين القصير وقوله كما اشترى المسلم اذ تنصرت للملج الي قصة



جبله بن الابهيم وبني انه كان رجلا نصرانيا من عسنان وكان آخر ملك من  
ملوك عسنان فقدم الي عمر بن عبد الله عنه واسلم ثم سار الي مكة فطاف واتفق  
ان رجلا من بني فزارق وطي ازارق فله جبله فنهشم بها انقه وكسرت شايها  
فمضى الفزاري المطلوم الي عمر فشيكي منه فحكم اما العفو واما القصاص  
فقال له جبله اتقتض مني وانا ملكك وهو سوقي فقال عمر شملك واتيته  
الاسلام فلا تفاضل بينكما الا في العاقبة فسال جبله التأخير الي الغد فلما  
كان الليل ركب في بني عمه ولحق بالشام مرتدا فعوذ بالله **روى** ان جبله  
ندم على ما فعل من غير اقلع واستند

- تنصرت بعد الحق عارا للطة • ولم يك فيها لو صبرت لصا ضر •
- وادركني فيها حاج حمية • صنعت لها العين الصالحة بالعو •
- فباليت ابي لم تلدن وليتي • صبرت على القول الذي قال لي عمي •

قوله انتفع فيه اي بعد استعالمه في المعنى الثاني على طريق الاستعانة  
استعمل في معنى ثالث هو اعم من الثاني وهو الاعراض عن الشيء مطلقا  
سواء كان كل في يد او لا طعنا في غير واختيار ذلك الغير على ذلك الشيء  
المجازين ولما ذكر المعنيين المجازين وكان كل واحد منها محتملا ههنا  
اراد تطبيق الآية الكريمة لما على وجه يندفع به الاشكال الذي يرد عليها  
وهو انهم لم يكونوا على هدي فكيف اشتروا الصلابة به اما تطبيقها على  
الاول فيقوله والمعنى انهم اخلوا بالهدي الذي جعل الله لهم اه وحاصله  
ان المراد بالهدي الذي اخلوا به اعلوا واول خلقهم عقلاء مميزين  
متفكرين متمكنين من خصيل العقائد الصحيحة والاخلاق الحميدة المرصية  
والجنت عن العقائد الباطلة والاخلاق الردية وهو الفطرة السليمة  
عن كل خلل ونقصان المهيأة لقبول كل فضل واحسان ولا شك ان هذا  
الهدي كان حاصلا لهم وفيهم وانهم كانوا عليه ثم استندوا به الصلابة  
فلا مجازية بثبوت الهدي بهذا المعنى بل في اطلاق لفظه عليه  
فاللفظ الهدي مجاز مرسل فيه من قبيل ذكر المسبب وارادة السبب لان  
تلك الفطرة سبب للهدي فلما كان على هدي بالمعنى المذكور وانهم اخلوا  
به وحصلوا به الصلابة صح ان يقال انهم اشتروا الصلابة بالهدي  
واما تطبيقها على الثاني فيقوله او اختاروا الصلابة واستحبوها  
على الهدي معني ان الاشتراء ليس بمعني الاستبدال الحقيقي للاخذ والاعطاء

وكون المعطى حاصلا في يد المشتري حتى يجب كونهم على هدي بل هو معني  
الاختيار والترجيح والاعراض الاخر سواء كان في يد اولادها شك ان  
اختيار الصلابة على الهدي لا يقتضي كونهم على هدي فان دفع به الاشكال  
ايضا قوله ترشيح المجاز في الترشيح في اللغة معني التزيين ومعني التزينة  
والنقوية وترشيح المجاز في الاصطلاح ان يؤتي بصفة او تفريع  
كلام يلايم معناه الحقيقي وهو في الاستعانة كثير كما في هذه الآية فان ربح  
التأخير في تجارتها تفريع ملايم للاستعانة منه الذي هو معني الحقيقي للفظ  
الاستعانة وقد يوجد في المجاز المرسل كما يقال لفلان يدطوي اي ذرق  
كاملة والفرق بينه وبين الاستعانة التخييلية مع ان في كل واحد منهما  
اثبات لوازم المستعانة منه وملايماته هو الذي يكون ترشيحا وبين وجه  
كون قوله تعالي فما رحت ترشيحا بقوله لما استعمل الاستعانة الخ والمراد بمعا  
استبدال الصلابة بالهدي واختيارها عليه اي ولما استعمل الاستعانة فيها  
بطريق الاستعانة التبعية بقضية ذكر الصلابة والهدي ابتع هذا الاستعمال  
والاستعانة بما ليشاكله اي يلايم الاستعانة الحقيقي ويناسبه قوله تعالى  
علة لقوله ابتعه اي ابتعه به تصوير الحسار بهم اي لما فات عنهم من فوائد  
الهدي بصور خسار التجار في معاملتهم المتعلقة بالاعيان ولم يقل تمثيلا  
لعدم ربحهم مع ان المناسب لقوله تعالي فما رحت تجارتم بل قال تمثيلا  
لخسارهم اشارة الي ان قوله ما رحت تجارتم كناية عن الخسران فان انتفاء  
الربح لازم للخسران ينتقل لذهن منه اليه بمعونة المقام لا سيما اذا انضم اليه  
قوله وما كانوا مهتدين فانه يدل دالة ظاهرة على خسارهم قوله ونحو ابي  
في كون الاستعانة مرشحة باتباعها ما يلايم المستعانة منه قوله لما رايت  
الشعر عثرين داية وعشش • في ذكره جاش له صدري • والشعر في  
في الاصل طائر يغير معروفا يقال له بالذكر كركر وابن داية كنيحة  
العقاب الاسود • وعزاي غلب يقال عشش الطائر تعشيشا اي اتخذ  
عششا وعش الطائر موضعا الذي يجمعه من دقاق العيدان وعشيرها  
للتفرخ فيه وهو في افنان الشجر • واذا كان في جبل وجدار وكوسا فهو  
وكرد • وكن • واذا كان في الارض فهو الخوص • واوحى • وقيل الوكوالعش  
حيث كان في جبل او شجر وصبر عزو عشش للشجر وصبر وكربنه لا بد داية  
والمراد بتعشيشه في وكري العراب حلولة ونزولها فيها وقوله جاش له صدري

ملتهم  
ستعال



جواب لما دعو من جاشت القدر بخبري غلت والمراد بغليان الصدق  
اضطرابه استعار لفظ الشر للثيب ولفظ بن دابة للشعر الاسود وروح  
الاستعارتين بان استعما بذكر التعشيش وبألو كرين لان الغراب يكون له  
وكران وكبر للشتاء وكبر للصيف والوكزان استعارتان للحية والرا  
اول للنفودين وهما جانبنا الراسر كما ان التعشيش استعارة للحلول والنزول  
وكون التعشيش والوكز ترشيحا للحجاز لا ينافي كونها استعارتين فان كونها  
ترشيحا ليس باعتبار المعنى المقصود بهما بل باعتبار لفظها ومعناها الاصلية  
فان الترشيح قد يكون باقيا على حقيقة تالغا للاستعارة ولا يقصد به  
الا تقويتها كقولك رايت اسدا وايق البراثن فانك لا تريد به الا زيادة  
تصوير للشجاع وانه اسد كما مل من غير ان تذيب بلفظ البراثن الى معنى  
اخر وقد يكون مستعارا من ملام المستعار منه ملا يبر المستعار له  
كما في البيت فان لفظ الوكرين كما ذكر استعير فيه من معناه الحقيقية للراكن  
والحية او للنفودين ولفظ التعشيش للحلول والنزول فهما مع كونها مستعارين  
ترشيحا لتبكي الاستعارتين لا باعتبار المعنى المقصود بهما بل باعتبار لفظها  
ومعناها الاصلية قوله ولذلك اي ولكون الزبح هو الفضل يسمى اي الزبح  
شفا وهو بكسر الشين الفضل يقال اشفت بعرضه على بعض ارضي فضله  
عليه وقيل الشف ايضا النقص فهو من الاصدان قوله واسناده  
الي التجارة وهو لا يابها الظاهر ان ضمير اسناده راجع الى الحسار في  
قوله نميلا الحسار هم على وفق ما في الحثاف من قوله كيف سبب الحسار ان  
التجارة فان عدم الزبح وان لم يكن نفس الحسار ولا مستلزما بل هو اعم  
منه بحسب نفس مفهومه لوجوده بدون الحسار بقربينة قوله سنا بقا  
اوليك الذين اشتروا الضلالة بالهدى ولا حقا وما كانوا همته من فان  
التجارة الصادقة عن له مستند بطرق التجارة وتحصيل الزبح يكون خاسرة  
غالبا على ان لقائل ان يمنع كون انتفاء الزبح اعم من الحسار في هذه  
الآية فانه وان كان اعم منه نظرا الى نفس مفهومه كما ذكر الا ان كل  
واحد منهما ضد للآخر ولازم مساو له في باب المعاملة في الذن فانها  
لا تكون الا راحة او خاسرة فمن ترك الحق واختار الباطل عليه فصفتة  
خاسرة خائبة ومن ترك الباطل وابتغ الحق والهدى فصفتة راحة  
وهو سعيد في احد الوضعتين في هذه المعاملة يكون اثباتا للموصف

الآخر اذا كان المحل قابلا لهما جميعا كما اذا قيل زيد ليس يعلم او ليس ساكن  
فانه يكون اثباتا للجهد والحركة له لقبول المحل كلى لصد من وانعدام الوسطة  
بينها بخلاف ما اذا قيل الجدار انه ليس يعلم فانه لا يكون اثباتا للجهد بل  
لعدم قبوله للعلم والجهد وكذا لو قيل هذا الثوب ليس بابيض فانه لا يكون اثباتا  
السواد لانه بينهما امداد الكثرة من الحمرة والصفرة ونحوها ولما كان يفي  
الزبح كناية عن الحسار ورد ان يقال كيف اسند الحسار الى التجارة وهو لا يقوم  
بها بل بربها وهم التجارة اجاب بانه اسناد مجازي حيث اسند فعل التاجر  
الي ما هو ملاسره وهو التجارة فانها ملاسره للفاعل الحقيقي من حيث انها فعل  
له ايضا وان لم يعتبر مشابها لها في ملاسرة الفعل بها كمالا بسنة بقا على  
الحقيقي وهذا على تقدير ان لا يشترط في الاسناد المجازي مشابهة الفاعل  
المجازي بالفاعل الحقيقي في ملاسرة بل اكتفى بمجرد تلبسه مطلقا قوله  
او لمشاهاة اياه اي لمشاهاة التجارة للفاعل الحقيقي في ملاسرة الفعل كحل  
واحد منهما فان الزبح والحسار كما يلاسان فاعلها الحقيقي وهو التاجر بلا  
التجارة ايضا من حيث انها سبب لما فيكون اسنادا لها اليها من قبيل اسناد  
الفعل الي سببه وهذا على تقدير ان يعتبر الشرط المذكور فيه **قال**  
صاحب الحثاف الاسناد المجازي ان اسناد الفعل الي شئ ينبتس بالذي  
هو في الحقيقة له كما تلبست التجارة بالمشتريين وقيل الشريف المحقق  
هذا تفسير للاسناد المجازي بما هو اعم مما سبق اذ قد اشترط هناك  
مضاهاة الفاعل المجازي للفاعل الحقيقي في ملاسرة الفعل وقد اقتصد  
ههنا على تلبسه مطلقا ولك ان تحمله على التقييد اعتمادا على ما سلك  
وتقول التجارة سبب مفضي الي كل واحد من الزبح والحسار انتهى **واما**  
اذ لم يكن يفي الزبح في قوله فادحت كناية عن الحسار بل ابقى على نفس معناه  
وهو انتفاء الزبح عن التجارة فلا يرد ان يقال كيف اسند عدم الزبح الي  
التجارة والحال ان التجارة ليس من حقه ان يسند اليه ذلك وذلك  
لان اسناده اليها اسنادا الي ما هو محل له حقيقة نفس يرد ان يقال  
ما الفائدة في اسناده عدم الزبح الي التجارة وبني غير قابلة لشي من الزبح  
والحسار ان كان ممثلة ان يقال ما فهم الحرج ولا شك في انتفاء فائدة  
مثل هذا الكلام لانه بيان لما هو معلوم بالضرورة ويندفع بحقل الاسناد  
مبنيا على الاتساع والتجوز قوله تعالى وما كانوا همته من معطوف على



قوله فارتجت تجارتهم وقدمت انه معطوف على الجملة الواقعة صلة وهي قوله  
استروا الصلاة باليدي فيكون فجوع المعطوف والمعطوف عليه بالواو مرتبا  
ومتفرعا على قوله استروا الصلاة باليدي لان قوله تعالى فارتجت معطوف  
على قوله استروا بالفاء الدالة على الترتيب وما بعد معطوف عليه بالواو  
الجامعة فيكون المجموع مرتبا على الاستراء المذكور والمصنف اشار الى وجه  
ترتيبها بالفاء على ما ذكر بقوله فان المقصود من التجارة امران احدهما سلامة  
رأس المال والثاني استعانة الذبح والتماء وهو لا المنافقون الذين استبدوا  
الصلاة باليدي الفطرية قد اصابوا الطلبة اي المطلوبين فان الطلبة  
يكسروا لآلام ما طكبتهم من شيء وانما قلنا انهم اصابوا جميعا لان رأس المال  
كان الفطرة السليمة عن ذنوب الكفر وسوء العقائد والاخلاق والاستعداد  
التام لدرك الحق وسبل الكمال والعقل الصرف اي الخالص عن معارضة  
الوهم وغلبة الموي فلما استروا الصلاة باليدي الذي جبلوا عليه واعتقدوا  
هذه الصلوات بطل استعدادهم الفطري عن أصله واختل عقلهم وان بقي  
أصله الذي هو مبنى التكليف فهذا هو اصابة الطلبة الاولى ويلزمها اصابة  
الثانية لانهم اذا لم يبق لهم رأس مال كيف يتأين منهم ان يتجددوا بها ويكتسبوا  
العقائد الحقة والمعارف المطابقة للواقع ويستكملوا حسب قوتهم النظرية  
والعملية فلا حرم بقوا خاسرين آيسين عن الزعم الحقيقي والفضل الابردي  
فقطران من استتري الصلاة باليدي كما يلزمه ان يكون خاسرا في تجارتهم  
يلزمه ايضا ان لا يكون ممتديا لطرق التجارة حيث لم يسلك المسلك المؤدي  
الى طلب التجارة المستبصرين المتميزين بين ما يؤدي الى الزعم وما يؤدي  
الى الحسد ان فلذلك رتبنا على الاستراء المذكور بالفاء الدالة على التعقيب  
ولما كان قوله تعالى فارتجت تجارتهم ترشحا للاستعانة المذكور من حيث  
كونه ملائما للاستعانة منه وهو الاستعانة الحقيقية اشار الى ان قوله  
تعالى وما كانوا مهتدين راجع الى الترشح ايضا فلذلك عطف على ما قبله  
بالواو الجامعة ووجه الاشارة ان الذين ان المراد بعدم الاهتداء عدم  
اهتدائهم لطرق التجارة لا عدم اهتدائهم في امر الدين ليكون تذكيرا لما سبق  
فان عدم كونهم مهتدين في امر الدين قد فهم من استبدال الصلاة باليدي  
لان الصلاة ضد الذي فمن استبدالها لا يكون ممتديا في امر الدين  
بالضرورة فيلزم التكرار فلما فسره بقوله لطرق التجارة وجعله من قبيل ترشح

الاستعانة اندفع توهم لزوم التكرار وهذا التقدير والاستخراج مبنى  
على ان يكون قوله تعالى وما كانوا مهتدين معطوفا على قوله فارتجت تجارتهم  
لكن عطفه على قوله استروا الصلاة باليدي او في كما يرشدك اليه تاويلك  
وذلك ان كونه معطوفا على قوله فارتجت يقتضي كون عدم اهتدائهم لطرق  
التجارة مرتبا ومتفرعا على الاستراء المذكور كما هو مقتضى كلمة الفاء الدالة  
على التعقيب وليس الامر كذلك بل الاستراء مرتب على عدم الاهتداء وعلى  
تقدير عطفه على استروا ويندفع هذا المحذور وتكون الصلة بمجموع الامر  
الذين عطف احدها على الاخر بالواو قوله لما جاء بحقيقة حالهم يعني  
ان الله تعالى لما بين بقوله ومن الناس من يقول آمنا بالله الى هنا حقيقة  
حال المنافقين وصفهم لانه منزلة الصفه الحاشفة عن حقيقتهم اراد  
ههنا ان يكشف عن اكتشافات ما وببرهانه معرض المحسوس لمشاهدتها  
بضرب المثل بلغة في البيان فان ضرب المثل وقع في القلب ووقع أي  
اشد فتمرا واذا لا الخضم الا لداي الشديدا لخصومة فان الوهم لا يساعده  
العقل في ادراك المعقول الصرف بل ينادعه ويمنعه عن ادراكه وبضرب المثل  
يبرز المعقول في صورة المحسوس فيساعد العقل في ادراكه لان شأن الوهم  
ادراك المعاني المتزعة من المحسوسات فلذلك كان ضرب المثل بلغ في بيان  
حالهم بالنسبة الى مجرد تقرير الحجة عليه والتكثير في قوله ولا مبدما للتفطيم  
اي ولا مبدمهم عظيم الشأن اكثر الله تعالى الامثال في كتبه قوله كسبه وشبهه  
يعني ان المثل والمثل والمثيل في الاصل اللغة كلها بمعنى التطير كما ان الشبه  
والشبه كذلك الا ان الشبه يكون بمعنى المشابهة ايضا يقال بينهما شبهة  
بالتحريك اي مشابهنه قوله ثم قيل للقول السائر اي ثم نقل من معناه اللغوي  
الى معني آخر عرفي يتفرع عليه معني ثالث تجاري كما سيذكر والتساير هو  
التساوي المشهور لا يراد به الناس ولا يكفي فشوة في تشبيهه مثلا بل لا بد مع فشوة  
من ان يكون مستعلا على سبيل الاستعارة التمثيلية في حاله شبهة مما ورد  
فيه او لا تشبيها تمثيلا واسار اليه بقوله المثل مصرية بمورده والمراد  
بمورده ذلك القول او لا ومضربه الصورة هو الصورة التي ورد فيها الصوت  
اي شتهت بالصوت الاولى الاصلية وعبر عنها بالقول الوارد في الصوت الاولى  
على طريق التعبير عن المشبه باسم المشبه به وسيمى القول المضروب للصوت الثانية  
المشبه بالاولي مثلا اي نظيرا ومشاربا على طريق تسمية الدال باسم المدلول



لان المثال بالحقيقة صفة نفس الصورة التي هي المضرب فانها هي التي شئت  
بالمورد واللفظ المضروب ذال عليه فيسمى مثلاً نظراً الى كون مدلوله تشبيهاً  
بالمورد فظهر مما قلنا ان قوله المثل مضرباً بمورد اشار الى بيان المناسبة  
المصححة للقول بين المعنى اللغوي والمنقول اليه قوله ولا يضرب الاما فيه  
عذابة بوجه من الوجوه اما محب معناه كما في قوله رب رمية من غير  
رام قال اثبات الرمي في رامي معني ضرب شبيهة بالتناقض وفيه ايضاً  
شيء من الحذف والاضار اذا التقدير رب رمية مصيبة من رامي محطوط  
يضرب لكل من اصاب في شيء وليس باهله. واما محب خصوص ذلك اللفظ  
بان يشتمل على لفظ نادق لا تتعملها العامة لقول من قال انا جديها المحك  
وعذيقها الموجب يضرب في المحرب الذي يستحق برأيه وعقله قوله جديها  
تصغير الجذل المضاف الى ضمير المونث العائبة والجذل المضاف الى ضمير  
المونث العائبة والجذل اصل شجر يقطع اعلاه ويبقى اسفله قدر ذراع او اكثر  
والجاذب المنتصب مكانه لا يخرج شبهة بالجذل الذي ينصب في المطاين  
لتحتك به الابل الحرة في الجذل المحكك هو الذي ينصب في مبارك الابل تحتك  
به الابل الحرة يقال اخذك بالشيء أي حركته عليه والعذيق تصغير العذق  
فتح العين وهو النخلة يحملها والمرجب اسم مفعول من الترحيب وهو ان تدغم  
الشجرة اذا اكثر حملها لئلا تنكسر اغصانها وبالجملة لا بد في اللفظ المضروب  
ان تكون فيه عذابة من بعض الوجوه اي وجه كان قوله ولذلك اي ولكون المثل  
العربي بحيث يعبر فيه كونه سايراً مشهوراً في الصورة الاصلية المشبهة بها  
حيث صار كانه علم لها وكونه مثلاً على نوع عذابة حفوظ عليه من التغيير  
وحجب لان الاعلام لا تتغير ولا نه لو غير لما انتفت الدلالة على تلك العذابة  
في التركيب المعبر اليه والاطهر ان المحافظة على الامثال وعدم جواز تطرق  
التغير لها من اجل ان المثل استعارة فيجب ان يكون عين اللفظ الدال  
على المشبه به لان اللفظ المستعارة بحسب ان يكون كذلك مثلاً لو قيل بل عتيق  
صنعت اللبن يفتح ثاء الخطاب كان تغيير الاصل لان اصله صنعت بكسر ثاء  
المخاطبة فلا يكون مثلاً وقصته ان امرأة كانت تحت رجل وكان شيخاً  
فتشربت به منه فطلقها الشيخ في وقت الصيف ثم تزوجها رجل شاب فقير  
فاجدبت اي اصابها جذب وهو صد الحضب فجاءت يوماً الى زوجها الاول  
تطلب منه لبناً فاجابها بقوله بالصيف صنعت اللبن فاشتبه هذا القول بين

الناس حيث صار كانه علم حال تلك المرأة ثم ضرب مثلاً في كل من يطلب  
شيئاً قوته على نفسه في وقت تشبه حال تلك المرأة فلو كان المضرب  
مذكراً وقيل له صنعت بالتذكير لم يكن استعارة لان الامثال لا تغير قوله  
ثم استعير لكل حال آه لما ذكر ان المثل مفهوماً لغوياً وهو النظر في الشبيه  
ثم نقل منه الى معني عرفي وهو القول الساير وكان لفظ المثل مستعملاً في موضع  
لا يصح ان يحمل فيه على أحد هذين المعنيين كما في هذه الآية وفي قوله تعالى  
مثل الجنة وقوله تعالى والله المثل الا على احتاج الى بيان استعماله في معان  
اخر مشابهة معناه العذبة من حيث كونها مشتملة على شان وعذابة فيكون  
لفظ المثل في تلك المعاني استعارة نصرحية كاستعارة الاسد للرجل الشجاع  
قوله شان وفيها عذابة صفة لكل واحد مما تقدم على سبيل البدل والمقصود  
من هذا التوضيف بيان الجامع بين المعني العرفي المستعار منه والمتعار  
له وهو الاشتراك في العذابة وعظيم الشان فصار صاحب الكشاف قوله  
تعالى في سورة محمد صلى الله عليه وسلم مثل الجنة التي وعد المتقون بقوله  
اي فيما قصصنا عليك من العجايب قصة الجنة العجيبة ثم اخذ في بيان عجائب  
تلك القصة بقوله فيها اناها من ماء غير آسن واناها من لبن الاقية  
وقصر قوله تعالى والله المثل الا على بقوله اي له الوصف الذي له شان  
من العظمة والجلال ومعني هذه الآية خالمة العجيبة الشان كحال من استوت  
نارا قوله والذي يعني الذين جواب عن سوال مقدر تقدير ان الظاهر  
ان قوله ذنب الله بنورهم جواب لما وان ضمير الجمع في قوله بنورهم يرجع الى  
قوله الذي استوت قد نارا او بنورهم ولا يخفى ان رجوع ضمير الجمع الى المفرد  
غير معقول فما وجه رجوعه اليه وذكر المصليان وجه رجوعه اليه  
ثلث تاويلات الاول ان يكون الذي يعني الذين تخفيفاً منه محذوف ثوته  
كما في قوله تعالى والذين جاءوا لصدق وصدق به اولئك هم المتقون وقوله  
تعالى وخضتم كالذي خاضوا فان قيل لو كان الذي يعني الذين لقليل  
استوفدوا كما قال تعالى كالذي خاضوا اجيب بان الذي لفظة مفرد  
وان كان معني الجمع فتوحيد الضمير انما هو بالنظر الى افراد اللفظ وقيد  
المصر كون الذي معني الذين كونه مرجع ضمير الجمع في قوله بنورهم لانه اذا كان  
ضمير بنورهم للمنافقين بان يكون جواب لما محذوفاً ويكون تقدير الكلام  
حمدت ناعاً ويكون جملة ذنب الله بنورهم استينافاً مبيناً لوجه الشبه



بين حال المناقطين وحال من استوقد ناراً فانطفأت ناراً ح لا يحتاج الى  
جعل الذي بمعنى الذن اذ لم يرجع اليه ضمير الجمع قوله وانما جاز ذلك اي جاز  
كون الذي بمعنى الذن وان يوضع موضعه وان يرجع اليه ضمير الجمع مع ان الصيا  
المفردة نحو تايماً لا يجوز ان يكون بمعنى الجمع وان يوضع موضعه ويرجع اليه  
ضمير الجمع فلا يقال جاءتني الرجال القاييم وانما يقال الرجال القايمون والقو  
بينها ان الذي غير مقصود بالوصف بل المقصود بالوصف هو الجملة التي وقعت  
صلة له فاذا قلنا مثلاً جاءتني الرجل الذي قام كان المقصود الاصيلي توصيف  
الاسم بالجملة الا ان الجملة كانت نكرات والاسم معرفة ولا يصح ان توصف  
المعرفة بالنكرة اتى بالموصول ليكون دخلة وسيلة الى وصف المعرفة بها  
ولما كان المقصود بالوصف هو جملة الصلة اعتبر مطابقة الموصوف  
بكون ما فيها من الضمير العايد الى الموصوف مطابقاً لبقائه في افراد والجمعية  
ولم يعتبر المطابقة بين الذي وموصوفه لان المطابقة للموصوف بخلاف  
نحو القايم والقاعد فانه مقصود بالوصف فاعتبر مطابقة الموصوف  
فلم يحذر وضع المفرد موضع الجمع فيه بل شرط موافقته لما اريد به قوله  
وهو وصلة جواب عما يقال اذا كان المقصود بالوصف هو الجملة التي وقعت  
صلة فاي فائدة في ذكر الموصول قوله ولا نه لير باسم تام فرق آخر بين  
الذي وبين نحو القايم من الصفات حتى جاز وضع الذي موضع الذن ولم  
يحذر وضع المفرد من الصفات موضع جمعه ويبين ان الذي ليس اسماً تاماً  
في افادة المعنى ما لم يقتصر به الصلة فانه لشدة احتياجه في افادة الى  
الصلة لم يقع في التركيب فاعلا او مفعولاً او مبتدأ او خبراً او غير ذلك  
الا مع صلته فكان مجموع الموصول مع صلته منزلة اسم تام ومجرد الموصول  
منزلة جزء منه فحينئذ كان حقه ان لا يجمع اذ الجمعية من خواص اسم التام  
المستقبل بالافادة فلذلك جاز ان يوضع موضع الذن وان يستوي فيه  
الواحد والجمع كسابر الموصولات نحو من وما الموصولتين قوله ويبين  
بالنصب معطوف على قوله لا يجمع ولما حكم بان حقه ان لا يجمع توجه ان يقال  
فكيف قيل الذن بالياء والذن في مقام الجمع كسليم وهو جمع مصحح لم يرفع  
بقوله وليس الذن جمعه المصحح لانه محصور بابي العلم والذي قام ولفظ الذن  
وان كان لا يطلق الا على جماعة او على العلم الا ان ذلك لا يكفي في كونه جمعا  
مصححاً بل لا بد معه ان يختص لفظ المفرد بابي العلم كالمسلم والقايم ايضا انه

ع

لم يحذر على سبيل المجموع المتمكنة حيث لم يزد فيه الا النون فقط ولم يستعمل  
الا مع الياء في جميع الاحوال ولو كان جمعا مصححا كان بالواو في حال الرفع  
وهو قوله ولذلك جاء بالياء ابداء اي ولعدم كونه جمعا مصححا لم يبق للذن  
في حال الرفع على اللغة الفصيحة التي عليها الترتيل كما في قوله سماي فامسا  
الذن آمنوا الآية والذن حال الرفع انما هي لفظة مدلية وقد حذف  
الذن به تخفيفا كما في قوله تومي الذن وبعبارة طبر واشدرا من رؤس  
قوله صرنا بالمصا قبل ومن الذن ايضا كما في قوله وان الذي حانت بفلج دعا  
كذا في شرح الرضي ولان الجمع سواء كان مصححا او مكسرا لا بد ان يكون له  
لفظ مفرد حامله لمعنيين الجنسية مع الرجل العارضة لها ولفظ الذن ليس  
له لفظ مفرد لان لفظ الذي يدل على المعنى الجنسي المتناول للفرد والجماعة فاذا  
اريدت الدلالة على الجنس من حيث تحققه في ضمن العدد والكثرة فقط زيدت  
الذن فلم يبق صلاحيته لان يراد فرد او فردان كما صلح لذلك لفظ الذي  
بل يتعين ان يراد به الجماعة ويصير كاسم الجنس المحلي بلام الاستغراق ومثله  
لا يكون جمعا وهو معنى قوله بل ذو زيادة زيدت لزيادة المعنى وهو الاختصاص  
لان يراد به الجمعية والكثرة المفقودة في الذي قوله ولكونه مستطالا  
بصلته علة متقدمة لقوله استحق التحفيف اي حذف نونه والجملة استئناف  
جوابا عما يرد على قوله والذي بمعنى الذن فكانه قيل فبالا حذف نونه  
فاجيب بذلك قوله ولذلك اي ولا استحقاقه التحفيف يولع في تخفيفه  
فحذف ياءه ففعل الذن كسر الدال ثم حذف كسره ففعل الذن كسر الدال  
ثم اقتصر على التلام حذف الدال ففعل الضارب والمضروب مثلاً قال  
صاحب الكشاف في المفضل واسم الفاعل في الضارب في معنى الفعل واسم  
مع المرفوع به جملة واقعة صلة للامر اراد به جواب ما يقال كيف يصح  
ان يقال الصلة لا بد ان تكون جملة واسم الفاعل مع فاعله قد يكون صلة  
للامر اراد به جواب ما يقال كيف يصح ان يقال الصلة لا بد ان تكون  
جملة واسم الفاعل مع فاعله صلة للامر وليس جملة وتقدير الجواب  
ان قولنا الضارب اياه زيد بدلالة عطف الفعل عليه في قوله تعالى  
ان المصدقين والمصدقات واقترضوا الله قرضا حسنا فان المعنى ان الذين  
اصدقوا واقترضوا الا ان الفعل اخرج على صيغة اسم الفاعل والمفعول  
على حسب ما يقتضيه المقام فقيل في نحو جاتي الذي ضرب اياه جاتي الضأ

ب



اباه ويخرج جانيه الذي ضرب جانيه المضروب مراعاة لجانب اللفظ فان  
 الالف واللام مع بقاء معنى الفعلية فكانت صلة الالف واللام انصبًا  
 جملة فعلية والتاويل الثاني لرجوع ضمير الجمع في قوله بنورهم الى الذي  
 ما ذكره بقوله وقصد به جنس المستوقد وهو معطوف على قوله بمعنى الذين كما  
 قد رجع ضمير نورهم الى الذي لكونه بمعنى الذين او لما قصد به جنس المستوقد  
 او لكون التقدير كمثل القوق الذي استوقدنا والفرق بين هذين الوجهين  
 ان ضمير استوقد وبنورهم على الاول يرجع الى نفس الذي لكن باعتبار كونه  
 بمعنى جنس المستوقد وهو باعتبار تناوله لاحاد المستوقد في معنى الجمع  
 وبالنظر الى المعنى الجنسي والمفهوم الكلي المشترك بينهما مفردا وفرد ضمير  
 استوقد ملاحظة المعنى الجنسي وجمع ضمير نورهم باعتبار تناوله لاحاد  
 المستوقد وعلى الثاني يرجع كل واحد من الضميرين الى الموصوف المقدر  
 المفرد اللفظ والمجموع المعنى فافرد الضمير الراجع اليه تارة وجمع اخري  
 نظرا الى ما فيه من الجهتين قوله طلب الوقود وهو لضم الواو ومصدر وقد  
 النار تقدي توقدت وسطعت اي ارتفعت واشتعلت واوقدها غيرها  
 واستوقدها اي اشعلها فالاستيقاد بمعنى الايقاد بالشيء والطلب كالا  
 استخراج بمعنى الاحراج بالشيء والطلب بمعنى استوقدنا واشتعلنا  
 بنفسه والوقود بفتح الواو والخطب وخو قوله واشتقاق النار من  
 نار بنور نور او بنوار اذا انفرد في فتور النور الضياء الحاصل من  
 السير والنور ايضا التقدير من الطياء يقال طياء نور وبنور نور اي  
 نفد من الرية واصناء يكون لارما ومتعديا يقال اصناء الشيء بنفسه  
 اي استضاء وتنور واصناء غيرة اي نور والظاهرا ان اصناء في  
 الآية متعدية مسندة الى ضمير النار واصناء في قوله ما حوله منصوب  
 المحل لتوقع الاصناء عليه وقوله منصوب على انه ظرف مكان يقال  
 فعند واحوله وحواله وحواله ولا يقال حواله اليه بكسر الهمزة  
 عليه الصلاة والسلام اللهم حوالينا لا علينا وما موصولة  
 وحوله صلتها وحجوز ان يكون نكرة موصوفة وحوله صفتها اي مكانا حوله  
 وضمير حوله للمستوقد والمعنى فلما جعلت النار ما حوله المستوقد من نور  
 مضيا قوله والا اي وان لم يجعل الاصناء متعدية امكن اي يكون فعل  
 الاصناء مسندا الى كلمة ما وكون ثابتا بصاوت للجملة على المعنى لان كلمة ما

نارهم

سواء كانت موصولة او موصوفة عبارة عن الماكن المتعددة والاشياء  
 الكثير فكانت في معنى الجماعة والمعنى فلما اصناء وتنورت الماكن المتعددة  
 والاشياء التي حول المستوقد واصارت اماكن كائنة حوله مضية بالنار  
 وامكن ان يكون مسندا الى ضمير النار اما ان تكون كلمة ما مزيدة  
 وحوله ظرفا في موضع الصلة فيكون الموصول مع صلته مفردا فيه واصناء  
 لكون الموصول عبارة عن الامكنة والمعنى فلما اصناءت النار اي صارت  
 مضية في الامكنة التي حوله قوله وتاليا في الحول للدوران اي وتاليا في  
 حروف لفظ الحول على هذا الترتيب للدلالة على الدوران والطواف ومنه  
 حال الشيء واستحال اي تغير ومنه حال الانسان وبني عوارضه التي  
 تتغير وتذور عليه ومنه الحواله وبني اسم من احال عليه يدنيه اي غيره  
 اليه وادان عليه قوله جواب لما فان قل جواب لما يجب ان يكون سببا  
 مما دخل عليه كلمة لما لتقرر من ان لوجود الثاني لوجود الاول والاصناء  
 ليست سببا لادهاب الله تعالى **اجيب** بانها قد تستعمل مجازا في الطرفية  
 كما في قوله كما ابرقت قوما عطا شاة غامة فلما راوها اقتشعت  
 وتجلت قوله والضمير للذي اي ضمير الجمع في قوله بنورهم راجع الى الذي  
 اما لكونه بمعنى الذين او لانه قصد به جنس المستوقد او قدر له موصوف  
 مفرد اللفظ مجموع المعنى كالقوق وخو واقر ضمير استوقد نظرا الى ظاهرا  
 اللفظ لكونه في صورة المفرد وما ورد ان يقال كان مقتضى لظاهر على  
 هذا ان يقال ذهب الله بنورهم لان الملايم ان يكون الذهاب عن المكتب  
 الحادث فان المعنى فلما توقدت واصناءت ما حوله محصل له الامن وزاله  
 خوفه مما ينة ما حوله طفيت نار في الظلمة خائفا متحيرا **اجاب**  
 عنه بقوله ولم يقل بنارهم لان المراد من ايقادها فان المستوقد انما سمي  
 في ايقاد النار لينتفع بصورها كما ان المناق اظهد الايمان طلبا  
 لعممة نفسه وماله عن القتل والسبي فانه منتفع بنور الايمان كالحا وحيا  
 عنه بنور الاله الكلية مالا قوله او استيناف عطف على قوله جواب لما  
 وقوله اجيب به صفة لقوله استيناف وقوله اعتراض قايم مقام  
 فاعل اجيب وقوله انطفأت نار في محل الجدة على انه صفة مستوقد  
 وصف به للاشارة الى ان جواب لما محذوف اي حين كون ذهب الله استينافا  
 والتقدير فلما اصناءت ما حوله انطفأت نار وخمدت الا انه حذف

يب

نا



الجواب للدلالة على ان حال المستوقد وما عرض له بعد ذلك من الخوف  
والخبر والخسرة والخطيئة الظلمة مما لا يدخل تحت الوصف والبيان كما حد  
جواب لما في قوله تعالى في سورة يوسف فلما ذهبوا به واجمعوا ان يجعلوا  
في غيابة الجب والتقدير ففعلوا به ما فعلوا من الذي فلما حذف جواب  
لما للدلالة على ان حال المستوقد بعد ما اضاءت ما حوله مما لا يحيط بها  
الوصف ولا يتبين بالغير والتقدير ارجحه لسائل ان يسأل ويقول  
لما وقع للمستوقد غيب الاضاءه حال لا يمكن شرحه فما حال المنافقين  
المشابهة حال المستوقد المذكور فاجيب بان يقال ذهب الله بنورهم فذهبا  
النور وما يترتب عليه من صفات المنافقين لا من صفات المستوقد  
كما هو كذلك على تقدير ان يجعل ذهب الله جواب لما محتمل ان يكون النور  
المتجهم للسائل هو السؤال عن وجه الشبه بين حال المنافقين وحال  
المستوقد فيكون قوله ذهب الله بنورهم بيانا لوجه الشبه وقول المص  
ما بالهم شبهت حالهم بحال مستوقد انطفأت نار يصح حمله على كل واحد  
من السؤالين قوله يدل من جملة التمثيل هو ايضا معطوف على قوله  
جواب لما وجملة التمثيل في قوله مثلهما كمثل الذي استوقد ناراً فلما اضاءت  
ما حوله خمدت فبقوا خا بطين في ظلام متخير من متخيرين على فوات الضوء  
وقوله على سبيل البيان اشارة الى ان البديل ههنا بمنزلة عطف البيان  
من حيث ان المقصود به ايضاح المتنوع وتبيين من غير ان يصرف القصد  
اليه ويجعل المبدل منه في حكم الساقط المطروح ووجه جعله بديلاً لكونه  
او في تبادلية المراد بالنسبة الى جملة التمثيل فان المراد من تلك الجملة بيان  
حال المنافقين بتمثيلها بحال المستوقد فانه يدل على ان الاوصاف المعبرة  
في جانب المستوقد معتبرة في المنافق وقد اعتبر في جانب المشبه به وهو  
المستوقد امران السبق البالغ في تحصيل النور والانتفاع به او لا وبقاؤه  
في الظلمة تحاييلاً متخيلاً من اجل روال ما كسبه من النور اخراً الا ان الامر  
الثاني محذوف اعتماداً على دالة العقل وذلك ان الكلام مسوق كدور  
المنافقين بتمثيله بحال المستوقد والعقل يدركه علم ان الحبيبة  
عما حصله وسبق فيه بروا ما كسبه نوره وبقائه في الظلمة معتبر في جانب  
المشبه به وانه ليس للتشبيه مجرد تحصيل النور ونوره ما حوله والا لكان  
الكلام في مدحهم ومسوقاً له فظهر ان وجود النار معتبر في جانب المستوقد

وشد حال المنافق بحاله دل ذلك على انها ثابتهان للمناقض ايضا وانه  
منتفع بنور حاله وخاب عنه بروا له بالمره ماء لا ولا شك ان قوله  
تعالى ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا بصرون او في بتا دنة حال  
المناقض بالنسبة الى جملة التمثيل لانه في معنى كان لهم نور فزال وبقوا متخبرين  
لان ذهاب النور لا يكون الا بعد وجوده فيكون مدلوله مدلول جملة التمثيل  
مع زيادة توضيح وبيان من حيث ان ذهاب النور موضح به فيه ومفهوم بديلاً  
العقل في جملة التمثيل قوله والضمير على الوجهين للمناقضين يعني ان ضمير  
الجمع في قوله بنورهم راجع الى المنافقين سواء كان قوله ذهب الله استينافاً  
او بديلاً وجواب لما محذوف وهو انطفأت او خمدت والجملة الشرطية وهي  
قوله فلما اضاءت مع جوابه المحذوف معطوفة على صلة الذي يعني قوله استوقد  
فيكون التشبيه بحال المستوقد الموصوف بمضمون هذه الجملة الشرطية وجواب  
لما محذوف ايضا في قوله تعالى فلما ذهبوا به اي فعلوا ما فعلوا من انواع  
الذي كما مر قوله للاجاء متعلق بقوله والجواب محذوف والمحذوف  
لا بد له من قرينة تجوز ومن داع يرتجحه على الاثبات الذي هو الاصل  
وقد اشار الى الاول بقوله وامن الالباس واني الثاني بقوله لا يجاز قوله  
واسناد الذهاب الى الله تعالى الخ جواب عما يرد على كون ذهب الله بنورهم  
جواب لما وتقدر براد انما على تقدير كونه جواب لما يكون ضمير نورهم  
راجعاً الى المستوقدين وهم لم يفعلوا شيئاً يتحققون به ان يذهب الله تعالى  
بنورهم فما وجه اسناده اليه تعالى بخلاف ما اذا كان استينافاً او بديلاً  
فان الضمير يكون للمناقضين ولا شك انهم متحققون لان يذهب الله تعالى  
بنورهم فاسناده اليه تعالى يكون حقيقة بلا حفاء وارجاب عنه  
بوجود الاول ان المستوقدين وان لم يفعلوا ما يتحققون به ذلك  
الا انه اسند الذهاب اليه تعالى بناء على ان الحوادث كلها سواء كان  
لغير مدخل في وجودها او لا مسند اليه تعالى خلقاً وانه لا يفتح شيئ  
سنة اليه تعالى عند اهل السنة قوله او لان الاطفاء حصل بسبب  
خفي جواب ثان لا يرد المذكور تقدس ان ذلك الاسناد مجازي من قبيل  
اسناد الفعل كان حقيقة لكنه صرف عنه واسند الى سببه الحقيقي اي فاعله  
الذي لو اسند اليه الفعل كان حقيقة لكنه صرف عنه واسند الى فاعله  
المجازي وهو ان السبب الحقيقي قد يكون خفياً لا يعلم خصوصاً وقد لا يكون



حقيقاً بل يكون معلوماً متعشاً كالزنج والمطر مثلاً واستأثر اليها بقوله  
 سبب خفي وامر سماً وي على التقديرين يكون اسناده اليه تعالى لكوت  
 مسبباً موجد ذلك السبب قوله او للمبالغة في ذهاب نورهم لان ما  
 اخذه الله تعالى وامسكه فلا مرسل له وهو جواب اخر عن اليراد المذكور  
 تقرير ان الكلام المشتمل على الاسناد وطريقه والتعلق استغناء تمثيلية  
 مثل سال به الوادي او طارت به العقاب فكذا قوله تعالى ذنب الله بنور  
 اريد به تمثيل نورهم في انطاسة وانساح حيث لا يتوقع الظفرية بعد الاشياء  
 ابني ذنب الله بها فاطلق على المشبه ما يعبر به عن الحالة المشبهة بالمبالغة  
 في ذهاب نورهم قوله وذلك اي ولقصد المبالغة عدي ذنب  
 بالياء دون المنق مع ان المنق اظهر في افادة معنى التعدية قال  
 الامام الفرق بين اذنبه وذنب به ان معني اذنبه ازاله وجعله  
 ذاهباً ومعني ذنب به استصحابه ومضيه معه وذنب الشيطان مما  
 اذا اخذ لنفسه فمعني الآية اخذ الله نورهم وامسكه وظاهر ان ما اخذه  
 الله وامسكه فلا مرسل له فظهر ان ذنب به ابلغ من اذنبه قوله  
 وذلك عدل اي ولقصد المبالغة ايضاً عدل عن مقتضى لظاهر  
 وهو ان يقال ذنب الله بنورهم ليطلق قوله فلما اضاءت ثمرين وجهه  
 العدول والبلغية ما عدل اليه بالنسبة اي ما عدل عنه بقوله فاستد  
 لوقيل والخاص ان الضوء اتم واوتي من النور فان النور كيفية ظاهرة  
 بنفسها مظهرة لغيرها وبني مقول بالتشكيك نطلق على الضعيف والقوي  
 والذاتي والعرضي والضوء لا يطلق الا على الشار القوي فلذلك اضيف  
 الى الشمس في قوله تعالى لموا الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا فاذا كان  
 في الضوء زيادة وقوة بالنسبة الى النور وكان النور جعل الشمس ضياء  
 والقمر نورا فاذا كان في الضوء زيادة وقوة بالنسبة الى النور وكان النور  
 انقص منه واضعف ومعلوم ان اذهاب الاتم الاكل لا يستلزم ساء  
 الا نقص الاقل بخلاف الانقص فانه يستلزم سلب الاتم الاكل فلا جرم كان  
 اذهاب النور ابلغ من اذهاب الضوء فان الاول يدل على ازالة الضوء  
 عنهم راساً وطبيعاً اي محو الكلية بخلاف الثاني فلذلك عدل عن ذكر الضوء  
 الى ذكر النور قوله الا تري تنوير لكون العرض ازالة النور عنهم راساً  
 فان قوله تعالى وتركهم في ظلمات لا يبصرون معطوف على قوله ذنب الله بنورهم

والعطف قد يكون للتفسير والتقرير قوله وجمعها ونكرها معطوفان  
 على قوله فذكر الظلمة وفي كل واحد منها إشارة الى المبالغة في ذهاب نورهم  
 راساً فان الظلمة مع كونها عدم النور راساً اذا جمعت دلت على انها  
 في شدتها وكما لها صارت كما اظلمت من تراكمه ملتبسة بعضها بقوله  
 ووصفها إشارة الى ان قوله تعالى لا يبصرون صفة لقوله ظلمات حذف  
 العائد وهو فيها كانه قيل في ظلمات لا يبصرون اي فيها اشباحان والمصر اخذ هذه  
 الاعتبار من كلام الامام فانه قال فان قيل هلا قيل ذنب الله بنورهم  
 ليطلق قوله فلما اضاءت الجواب ان ذكر النور ابلغ من الضوء فيه دلالة  
 على الزيادة فلو قيل ذنب الله بنورهم لا وهم اذهاب بالزيادة وبقاء ما  
 يسمى نوراً والعرض ازالة النور عنهم بالكلية الا تري كيف ذكر عقيب قوله  
 ذنب الله بنورهم قوله وتركهم في ظلمات والظلمة عبارة عن عدم النور وكيف  
 جمعها وكيف نكرها وكيف استعمل ما يدل على انها ظلمة خالصة وهو قوله  
 لا يبصرون قوله كقوله تعالى وتركهم في ظلمات يعني ان ترك تلك الامية  
 معدي اي مفعولين باعتبار النضين احد المفعولين الضمير المتصل وثانيهما  
 قوله في ظلمات والتقدير وصيرهم مستقرين في ظلمات قوله لا يبصرون  
 محو زان يكون مفعولاً اخذ بعد المفعول الثاني على سبيل الاخبار المتتابعة  
 للخبر عنه الواحد كقولك صيرت زيداً عالماً فاصلاً عن المفعول الثاني  
 في هذا الباب في معنى الخبر من المفعول الاول فلما جاز تعدد الخبر جاز  
 تعدد المفعول الثاني ومحو زان يكون حالاً اي حال كونهم لا يبصرون  
 ولعل الوجه في اختيار ان يضمن تركهم في الآية معنى صيرهم مع ان الظاهر  
 انه محو زان يكون باقياً على اصل معناه ويكون قوله في ظلمات غير مبصر من ان  
 حينئذ لا يظهر كون قوله وتركهم تقديراً وتأكيذاً لما قبله لانه انما يكون  
 تأكيداً لانه اذا كان استقذارهم في الظلمات وعدم ابصارهم منذ اليه تعالى  
 وتخلية ال كونهم في تلك الحالات لا تدل على اسنادها اليه تعالى فلذلك لم  
 يبق ترك على اصل معناه بل ضمنه معنى صير ليكون تأكيداً لقوله ذنب الله بنورهم  
 والبيت المذكور وهو قوله فتركته جذراً الساع يئسنة يتضمن حثاً بشياً  
 والمقضم ويؤي ما بين قلة راسية والمقضم نص في كون ترك فيه معنى صير  
 معدي اي مفعولين لان جذر الساع معرفة لا احتمال الحالك بخلاف ما في الآية  
 فانه محو زان يكون ترك فيها بمعنى طرح وخلى ويكون قوله في ظلمات لا يبصرون حالين



متراذفين او متداخلين وجذر السباع اللحم الذي تاكله السباع يقال  
تركوبهم جذرا بالتحريك اذا قتلوه وصيروه فطعمة للسباع والجذر فعل  
بمعنى مفعول لانه معدا لان جذر السباع بانيها كما جازر القصاب بالحد  
والقوت صدرنا شئ ينوشه اي تناوله والقضم الاكل عقوم عقيد  
الاسنان لا بالاضراس والمقضم موضع التوار من الساعد يقول قلته وصير  
طعمة للسباع حتى تناولته واكثته عقوم اسنانها قوله والظلمة ما حو  
من قولهم ما ظلمك اي ما منعك يعني ان الظلمة بمعنى عدم النور وانظما  
بالكلية منقول من الظلم بمعنى المنع لان عدم النور بسبب البصر ومنعه من  
النفاذ الى المرئي قوله وظلماتهم كلمة الكفر يعني ان الآية تستدعي ان يكون  
للمنافقين ظلمات متعددة مختلفة سواء جعل صير بنورهم وتركهم راجعا  
الي المستوقدين او الي المنافقين اما على الثاني فظاهر واما على الاول  
فلاهم لما شبهوا بمن ترك في الظلمات ظلمة الليل وظلمة الغمام وظلمة تطبيقه  
لذمر ان يكون لهم ايضا ظلمات متعددة تعدد احقيقيا او يكون لظلمة  
واحدة شديدة تكون لغاية شدتها وكثافتها كانه ظلمات متراكمة بعضها  
فوق بعض والظاهر ان الاضافة بينه كخو ظلمة الكفر وظلمة الضلال من  
قيده اضافة المشبه به الي المشبه كما في لجين الماء فان اصله ماء كاللجين  
وهو الفضة فان المعصية تسود القلب وتظلمه على قدر ما فيها من مخالفة  
في سبب لظلمة القلب وظلمة يوم القيمة وقد يشبه السبب بالمسبب للدلالة  
على قوة السببية والاستلزام ولك ان تجعله من اضافة المسبب الي السبب  
بناء على علاقة السببية وابدل قوله يوم تيري المؤمنين من يوم القيمة  
تبيينها على ان ظلمة ذلك اليوم ليست عامة لجميع اهل بل هي مختصة بمن يستحقها  
قوله ومفعول لا يبصرون من قبيل المطروح المتروك اي ليس من قبيل  
المقدرا المتوي فان الفعل المنفدي قد يكون تعلقه بالمفعول مراد ابا ان لا  
يقصد مجرد صدور من فاعله بل يقصد بيان صدور من منه متو تا مفعوله  
فيكون عدم ذكر المفعول للاختصار اعتمادا على القدرية الدالة عليه وقد  
ينزل منزلة الا لزم بان يكون المقصود بيان مجرد صدور من الفاعل فلا  
يذكر له مفعول لاصح ولا مقدرا بل يقتصر على بيان مجرد صدور منه  
وفيما يخصه وان جاز ان يكون المفعول مقدرا امنويا ويكون عدم ذكر  
للتعظيم مع الجاز كما في قوله تعالى والله يدعوا الي دار السلام اي يدعوا

ظلمة  
ص

كل احد ويكون تقدير هذه الآية انهم لا يبصرون شيئا ما الا ان المص  
لم يلفت اليه وجعل المقصود مجرد بيان انتفاء البصائر عنهم كانه قيل  
ليس لهم بصائر بناء على انه ابلغ من نفي التعلق لان نفي اصل الفعل يستلزم نفي  
التعلق من غير عكس قوله والآية مثلي اي نظير معني ايراد نظيره الله تعالى  
لمن اتاه ضربا اي اعطاه نوعا من الذي كالعلم المبني لمن عمل بمرجبه والقوي  
السليمة والاعضاء السوية والامن والفراغ واليسار والدلائل العقلية  
والنقلية فاضاعه فبقى مخيرا في امر مختصرا على فوت ذلك الذي وقوله  
تقدير مفعول له لقوله صربه الله قوله وتوضيحا لما تضمنه الآية الاولى  
ويي قوله تعالى اذ ليك اشترى الضلالة بالذي فادحت تجارتهم وما كانوا  
مهندسين فان مضمونها اختيارهم على الهدى وبقاؤهم على عدم الاهتداء  
وهذا امر عقلي ومعنى مفعول فصور هذا المعقول بالتمثيل المذكور في صورة  
المحسوس فمعنى التوضيح والتقرير مستفاد من تشبيه المعقول بالمحسوس  
وتصوير بصورة الامر الشاهد والمثلية قوله والآية مثلي يعني النظر  
على تقدير المصاف اي في ايراد نظيره معني انه تمثيل غير مخصوص بالمنافقين  
بل بعمهم وغيرهم ممن اتاه الله ضربا من الهدى فاضاعه **فان قيل** جنود  
همهم راجع الي المنافقين قطعاً فما الوجه في تفضيل المثل حتى يدخل تحت  
عمومه الطوائف الثلاث التي ذكرها ببيان ظلماتهم فان ظلمة المنافقين هي  
ظلمة الكفر والنفاق وظلمة يوم القيمة وظلمة من لم يظهر الايمان  
راسا او آمن ثم ارتد في ظلمة الضلال وظلمة سخط الله تعالى وظلمة العقاب  
الشرم فان كان الكافر الاصيل والمرئ المجاهر من آثر والضلالة على  
الهدى معني الاستعداد للنظري للاهتداء بالقلب والقلب فوقه في  
ظلمة الضلال وما يتفرع عليها من الظلمتين وما ظلمة سخط الله تعالى وظلمة  
العقاب الشرمدي فظلمة من ثبت له احوال المرادين من المواسم الالهية  
الفاضية عليه على انها الموثبات الموعودة له بمقابله اعماله الصالحة او  
على انها فاضية منه تعالى عليه تفضلا محضاً ابتداءً بتحقيق القول  
مختص برحمته من بيشاء ولم تحصل له بعد احوال المحبة المقررة على الاصول  
الي مقام مشاهدة والاستغراق الا انه ادعى دعاء كاذبا حصول احوال  
المحبة له قبل ان تحصل له فاذنب الله تعالى عنه ما اشرق عليه من انوار  
تلك الارادة واحوالا بسبب كذبه وادعائه الباطل لما لم ينله ولم يحصل



له فان ظلمته ظلمة واحدة شديدة بحيث تكون لغاية شدتها كأنها ظلمات  
متراكمة فظهر من كلامه ان المثل المستوقد ليس المراد لهم المنافقين فقط  
بل يدخل تحت عموم الطوائف الثلاث فانه كما يتناول المنافقين يتناول  
ايضا من لم يظهر الايمان أصلاً أو آمن ثم ارتد فعوذ بالله تعالى من كل زيغ  
وذهلة وبيتة أول ايضا من ثبت له احوال المريد من ثم ادعى احوال المحبة ادعاء  
كاذباً فسلب عنه ما ثبت له من احوال الارادة بسبب ادعاء الكاذب  
فالجواب عنه ان ضمير مثلهم وان كان راجعاً الى المنافقين الا ان رجو  
اليه لا ينافي كون المثل عاماً لكل من اتاه الله تعالى ضرباً من الهدى ولم يتوصل  
به الى نعيم الا بد من المنافقين وغيرهم فان المناقيا مما جعل مثلاً بالمستوقد المله  
من حيث انه اظهر الايمان الشبيه بالنار المضئية وانتفع بضوئه زماناً  
يسيراً اي مدة حياته ثم انه تعالى لما اهلكه اذ لمب اثرا يمانه بالكلية  
فبقى متخيراً في امره مختسراً على ما فات منه من الانتفاع بايمانه بوصوله  
الى نعيم الا بد سببه فالمنافق لما كان ممثلاً بالمستوقد من هذه الحقيقة  
استفيد منه ان يكون المثل كل من وجد فيه هذه الحقيقة كالقارح  
فانه وان لم يؤمن أصلاً الا انه تعالى اتاه ضرباً من الهدى وهو الاستعداد  
النظري للاعتداء به قلباً وقالباً الا انه اضاعه ولم يتوصل به الى نعيم  
الابد وكذا المرتد ومن صح له احوال الارادة على ان التمثيل من تشبيه  
المركب بالمركب مع قطع النظر عن تشبيه الافراد بالا فزاد على ان نقدر  
قوله او مثلاً ايما هم المح عطف على قوله مثل ضرب الله المح والباء في قوله  
بحقن الدماء للتعددية وحقق الدماء من ان يشك قوله بالتأري  
الموقد متعلق بقوله مثل يعني ان الآية من قبيل التشبيه المفرق حيث  
شبه ايمان المنافقين بالنار الموقد متعلق بالاستضاءة بها من حيث  
ان ايمانهم بغيرهم حقق الدماء وسلامة الاولاد والاموال كما يفيد نار  
المستوقد استضاءة تدها وشبه ذهاب اثرا يمانهم بسبب اهلاكهم وانفشاء  
حالهم باطفاء الله تعالى نار المستوقد للاستضاءة بها من حيث شراكمها  
في حرمان صاحبها عن الانتفاع بما قصده **واعلم** ان تشبيه اشياء  
باشياء اما تشبيه الافراد بالا فزاد على سبيل الانفراد ويسمى تشبيهاً  
مفرداً واما تشبيه المجموع بالمجموع وهو التشبيه المركب وقوله **المطر**  
والآية مثل ضرب الله تعالى من اتاه ضرباً من الهدى الى المح مبنى على ان يكون

128  
التشبيه المركب في الآية من قبيل التشبيه المركب وهو تشبيه المجموع بالمجموع  
مع قطع النظر عن مشابهة الافراد بالا فزاد وقوله او مثلاً ايما هم  
المح مبنى على كونه من التشبيه المفرق ولا بد في تشبيه المركب بالمركب ان يكون  
كل واحد من المشبه والمشبه به هيئة حاصلة من عدة امور ثم انه  
قد يكون بحيث يحسن تشبيه كل جزء من اجزاء احد طرفيه بما يقابله من  
اجزاء الطرف الاخر كما في قوله كان اجرام النجوم لو امكن ان تثرن  
على بساط ازرق فان تشبيه النجوم بالدرر وتشبيه السماء ببساط  
الازرق تشبيه حسن لكن ايبان هو عن تشبيه الهيئة الحاصلة من طلوع النجوم  
لا معة متفرقة في اديم السماء وبني زرقاء زرقها الصافية بالهيئة  
الحاصلة من انتشار الدرر والمتلائية على بساط ازرق وقد لا يكون  
كذلك اي لا يكون بحيث يحسن تشبيه كل جزء من اجزاء احد طرفيه بما  
يقابله كما في قوله فكانما المرح والمشتري قد امد في شاح الرقعة منصرف  
بالليل عن دعوق قد اشرجت قد امد شعة فانه لو قيل المرح كنصرف من  
الدعوق لم يكن شيئاً وقد يكون بحيث لا يمكن ان يعين لكل جزء من اجزاء  
الطرفين ما يقابله من الطرف الاخر الا بعد تكلف وتعسف كما في قوله  
تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً اه وقوله او كصيب من السماء اه فان  
الصحيح ان التشبيه المعبر عنها من التشبيهات المركبة التي لا يتكلف لواحد  
واحد شيئاً بقدر تشبيهه وهو قول الفحول والمختار وان جعلتها من  
قبيل التشبيهات المفرقة تحتاج الى تكلف مستغني عنه وهو ان يقال  
في الاول شبه المنافق بالمستوقد ناراً او انتفاعه باظهار الايمان باضاء  
النار حول المستوقد وانقطاع انتفاعه بانطفاء النار وفي الثاني  
شبه دين الاسلام بالصيب وما يتعلق به من شبه الكفار بالظلمات وما فيه  
من الوعد والوعيد بالعدو والبرق وما يصيب الكفرة من الاضرار  
والبلايا والفتن من جهة اهل الاسلام بصواعق شدة ان المصالح  
شبه له لطاع انتفاع المنافق مما اظهره من الايمان باطفاء الله تعالى  
نار المستوقد واذ هاب اشر جعل سبب ذلك الا نقطاع مجموع امد  
الاول اهلاكهم فانه وان انتفوا مما اظهره من الايمان مدة حيا فقصم  
القليلة الا انه تعالى لما اهلكهم اذ لمب اثرا يمانهم بالكلية فبقوا متخيراً  
مختسرين على ما فات عنهم ابداً معذرين في الدرك الاسفل من النار خاله



فيها ابداء الثاني افشاء حالهم وما ابطون من نفاقهم فانهم وان انتفعوا  
 باظهار الايمان مدة قليلة من حياتهم الا انه تعالى افشى حالهم واظهر  
 اسرارهم بعدها فوقعوا في ظلمات انكشاف الاسرار والافتضاح  
 بين المؤمنين والاشراك بسمة النفاق فخرموا بذلك عما قصدوا باظهار  
 الايمان **ون قيل** كيف قال المص من حيث ان ايمان المنافقين  
 يعود اليهم بحسن الدماء وسلامة الاولا والاموال مع ان المنافقين  
 من اهل المدينة وما هم كانت محفونة واولادهم وافوالهم سالمة  
 قبل اظهارهم الايمان لكونهم من اهل الذمة قبل ذلك فلم يقد اظهرا  
 الحقن والسلامة فكيف شبه اظهرا بايقاد النار للاستضاءة بها  
**قلت** الكفر من حيث انه كفر بينا في عصمة الدماء والاولاد والاموال  
 والعصمة الخاصة بعقد الذمة عارضة مستندة الى عقد الذمة  
 والعارضة كالمعدوم فصاروا كانه غير معصومين وانما عصموا باظهار  
 الايمان **قوله** ولذهب اثم اي اثر ايمانهم معطوف على قوله لا ايمانهم  
 والباء في قوله باهلاكم للتبعية ومتعلقة بذهب اثم **قوله**  
 باطفاء الله معطوف على قوله بالنار **قوله** لما سدوا مسامعهم الظاهر  
 انه جمع من منع بكسر الميم الاولي على انه اسم لآلة السمع وبني الاذن السامعة  
 وحتم ان يكون جمع من منع بفتح الميمين وهو موضع الشئ بمعنى القوق السامعة  
 فان الشئ قد يطلق مجازا على القوق السامعة المودعة في آلة السمع وهو  
 في الاصل مصدر بمعنى الادراك الحاصل بواسطة استعمال تلك القوق  
 السامعة **والاصاخة** الاستماع يقال اصاخ له اي استمع وايفت  
 على ما لم يستمع فاعله اي صارت ذات آفة واصابتها آفة فهي مؤفة وان  
 ينطقوا من الانطاق وصمير به راجع الى الحق والسميتهم مفعول ينطقوا  
**قوله** جعلوا جواب لما والمستاعر بمعنى آلات الشعور ان كان جمع  
 مشعر بكسر الميم ومعنى محال الشعور ان كان جمع مشعر بفتح الميم **قوله**  
 وانتفتت قواهم عطفت على قوله الفت مشاعره على طريق عطفت لعاق  
 على الحاضر فان القوق تتناول قوق النطق والتكلم ولا يتناولها المشاعر  
 لانها ليست من المشاعر فلو اقتصر على قوله ايفت مشاعره كما في الكشاف  
 لفهم كون الناطقة من الحواس والمشاعر وليست كذلك والصق جمع اصم  
 وهو من اختلف قوته السامعة **والبكرك** جمع ابكر وهو الاخير المعتقل

اللسان واصله فيمن يؤلداخرس **والبعي** جمع ابعي وهو فاقد البصر ويتعمل  
 في فاقد البصير ايضا وهم وان كانت قواهم سليمة الا انهم شبهوا بمن  
 ايفت قواه من حيث ان قواهم لا يترب عليها الفايذة المترتبة على القو  
 السليمة وتزول وجود الشئ منزلة عدمه بناء على قوا فائذة وجود  
 شايع كثير ولمسا كان الواجب على الخلف او لا ان يستمع كلام رسول رب  
 العالمين صلى الله عليه وسلم وان يتفكر بنور بصيرته في منفعة قبوله  
 ومضره الاعراض عنه ثانيا حتى تلجئ ذلك الى الاجابة والقبول وهم لم  
 يفعلوا شيئا منهما وصفهم الله تعالى اولا بما مولوا لضلالتهم وهو ترك  
 استماع الحق ومشايرتهم بذلك بمن ايفت حاسة سمعه واتبعة وصفهم  
 بالبكم الذي مولوا لمر الصم وتابع له في الوجود فان من لا يسمع كلام الناصح  
 لا يتمكن من الجواب فلذلك شبهوا بالبكم وثالث بوصفهم بعبي البصيرة  
 وفقد النظر والاستدلال **الموجب** للادعان والقبول لكون هذه الضلا  
 متاخرة عما سبق عليها **قوله** صم اي صم صم اذا سمعوا خيرا ذكرت به  
 وقوله اذ لو اي اصغوا اليه واستمعوا من قوله اذن له اذنا اي  
 استمع واماله اليه اذنه وما قل هذا البيت  
 • ان يسمعوا ربي طاروا بها فرطامي • وما سمعوا من صالح دفنوا •  
 • خير اذ كرت به وان ذكرت بشرا عندكم اذ لتوا •  
 أي ان سمعوا مني كلاما يوم نقضي قوتي ودناءة خالي او سمعوا ذلك  
 من غيري بقوله في حق قواهم وينشرو عن الناس وان سمعوا مني  
 كلاما يدل على فضيلي وجلالة قدري او سمعوا ذلك من غيري بقوله  
 في حق ستر عن الناس ولا يسمونه فضلا عن ان ينشرو ويظهرو  
 للناس حسدا على قوله • اصم عن الشئ الذي لا اريد • واسمع  
 خلق الله حين اريد • لفظ اصم فيه صفة مشبهة مثل اسود واحمد  
 تقدس انا اصم وعدي بعن لتضمن معنى لدمول او الغفلة او الاعرا  
 واسمع افعول تفضيل مضاف الى خلق الله اي وانا اسمعهم واستشهد بها  
 على جواز اطلاق الاصم على من سلت حاسة سمعه تشبها له بمن اختلت  
 حاسة سمعه **قوله** واطلاقا عليهم اي واطلاقا لفظا صم بكم عبي على  
 المنافقين على طريق التشبيه فان التشبيه في قوله على طريق التشبيه معني  
 التشبيه فيكون لفظ المشبه به مستعملا في معناه الحقيقي لا على طريق الاستعارة

صم اذا سمعوا

ض

ج



حتى يكون مجازاً وذلك لان شرط الاستعارة التصريحية ان يطوي ذلك  
ذكر المستعار له بحيث لا يكون مذكوراً أصلاً لفظاً كما في قوله زيد اسد  
ولا مقدراً كما في قوله اسد علي حذف المبتداء ولا منوياً كما في قوله  
تغالي حي تب لك الحيط الابيض من الحيط الاسود من الحجر فان قوله من  
الحجر بيان يب الابيض الذي شبه به الحجر فلا يكون الحيط الابيض استعارة  
لكون المشبه الذي هو سواد آخر الليل مذكوراً آية كانه قيل حي يتبين  
لكم ما هو الحيط الابيض مما هو الحيط الاسود من الحجر ومن سواد آخر الليل  
المستعار له وان وجب ان لا يكون مذكوراً أصلاً اي لا لفظاً ولا تقديراً  
ولا آية الا ان معناه يكون مراداً بلفظ المستعار منه فيكون لفظ المشبه  
به مستعاراً للمشبه قوله بحيث يمكن متعلق بقوله ان يطوي قوله  
لولا القرينة الدالة على ان المراد بلفظ المستعار منه معناه المجازي  
الذي هو المعنى المستعار له متعلق بقوله يمكن قوله اذا عدت القرينة  
وجب حمل اللفظ على معناه الحقيقي فينبغي ان يقال حيث يجب بدل  
قوله حيث يمكن اجيب بان المراد بالمكان الامكان العام فلا ينافي  
الوجوب فقوله حيث يمكن الكلام على المستعار منه معناه انه لا يمنع حمله  
عليه كما امتنع ذلك عند وجود القرينة وعبر عن الوجوب بعدم الامتناع  
اكتفاءً باديء المرئ قوله شاك السلاح اي حديد السلاح من الشوك  
وبه حلة السلاح وأصله شاك فتقلت العين الى موضع اللام وقد حذف  
العين فيقال زيد شاك السلاح برفع الكاف لانه آخر الكلمة والمقدرة  
هو الملك من اللحم كانه قد قذف بالحما والذبي رمي به كثر اية الوقايح  
واللب جمع لبد وبني ما تلبس من الشعر على رقة الاسد ومنكبد  
واظفار الاسد براسه والبراس منه من السباع والطير هي بمنزلة  
الاصابع من الانسان والمخلب طفر البرين وتقليم الاظفار كناية  
عن الضعف يقال فلان مقلع الاظفار اي ضعيف فالاسد ههنا  
استعارة حيث طوي ذكر المشبه بالكلية واستعارة لفظ اسد به  
ولولا القرينة وبني قوله شاك السلاح لتعين حمل الكلام على المشبه به  
وذكر اللبد وعدم قلم الاظفار ترشيح الاستعارة لانها من خواص  
المستعار منه وملا ماته وهو الاسد الحقيقي وذكر شوك السلاح والقذف  
الي الوقايح والحروب تجريدتها من حيث انها بلايمان المستعار له وهو

الرجل الشجاع وذكر ملايم المستعار له تجريد فقد اجتمع في البيت  
تجريد الاستعارة وترشيحها قوله ومن ثم اي من اجل ان الاستعارة  
مشروطة بطي ذكر المستعار له والعلق بالكسر الامر العجيب والمعلق  
الآتي بالعلق كالسحرة يقال اقلق الرجل وشاعراً مفلو اذا حياء  
بامر عجيب ونظم يبلغ قوله يضربون اي يعرضون ن اي من التثنية  
اعراضاً تاماً كما انهم يتناسون التشبيه وينبئون على المستعار له ما يصح  
ان يبنى على المستعار منه حتى ان ابا تمام استعار ما وضع للعلو والمكاني  
للعلو في الرتبة وناسي التشبيه حيث بنى على علو الرتبة ما يبنى على علو  
المكان وهو طر الجبال ان له حاجة في السماء في قوله ويصعد حتى  
لطن الجهور ان له حاجة في السماع واللام في الظن لا مر توطئة القم  
بتقدير قد قوله ويصعد بمعنى الماضي وعبر بلفظ المضارع على  
طريق حكاية الحال الماضية احضاراً للصورة صعوده في ذهن السامع  
اي وصعد حتى لقد طر الجهور واسند الظن الي الجهور قصداً الى  
زيادة المبالغة في المدح بايها ان ظن كونه محتاجاً من غاية الجاهلية  
اذا العاقل يعرف ان الله تعالى اغناه عن الاحتياج الي غير تعالى فلا  
حاجة له في السماء واما كان مبنى الاستعارة تناسي التشبيه لانت  
التشبيه يقتضي الطرفين المشبه والمشبه به والاستعارة انما يبنى بعد  
ادعاء ان المشبه عين المشبه به لا شئ فذكر المشبه بنا في ذلك الاعاء  
لان ذكره نذكر وقوع التشبيه المستدعي للخافية بينهما مع ان المدعي سلب  
المعاني وثبوت الاتحاد وهم قد تناسون التشبيه مع التصريح بذكر  
الطرفين كما في قوله بي الشمس مكنها في السماء فغدا فواد عزاء جيلاً فلن  
تنطيع اليها الصعود ولن تنطيع اليك النزول وما في الآية من هذا  
القبيل لانه تشبيه يبلغ مثله فما ظنك بالاستعارة قوله وههنا اي وفي  
قوله صم بكمي وهو معطوف على قوله اذ من شرطها ان يطوي ذكر المستعار  
له اي وههنا فقد شرط الاستعارة بناء على ان المقدار كما ملفوظ قوله  
ونظير اي نظير قوله تعالى صم بكم فيكون اسم المشبه به مستعملاً  
في معناه الحقيقي وكون الكلام عملاً على التشبيه لا على الاستعارة بناء  
على فقد ان شرط الاستعارة من حيث كون المستعار له في حكم المنطوق فان  
قوله اسد علي خبر مبتداء محذوف اي انت اسد علي ويجوز ان يتعلق



حرف الجر بالاسم الحامد اذا كان معناه مثبتا عما فيه راحة الفعل  
 كالاسد والنعامة فانها لما اشتهرتا في معنى السجاعة والضعف جاز  
 ان يتعلق بهما كلمة على وفيه والفتحة مسترخية الجناحين وفيه صفة  
 لا رمة للمنة والشاعر هجاء المحاج بهذا القول وتبعه فلا يرت  
 على غزالة او غي بل كان قلبك في جناحي طائر. وغرالة اسم  
 امرأة قتل المحاج زوجها المسمى بالشيب فخرجت عليه وحاربتة خوفا  
 تاما وهزمته قوله **هنا** اي ما ذكر في تفسير قوله تعالى صم بكم  
 عني من حل الكلام على تشبيههم ممن ايقنت مشاعرهم وانتفت قواهم وعدم  
 حمله على الحقيقة بناء على انهم ساءلوا القوي قادر على السماع والنطق  
 والابصار انما هو اذا جعلت الصمير المذكور في قوله بنورهم والمقدر  
 في قوله صم بكم عني للمنافقين بان يكون قوله صم بكم من اوصاف المنافقين  
 ايضا على انه قد لكة ونتيجة للتشبيه المذكور في قوله تعالى مثلهم كمثل الذي  
 استوقد نارًا والقدر لكة ما خوذ من قول الحساب بعد الحساب فذلك  
 يكون كذا ونتيجة ثم اطلق لفظ القدر لكة بكل ما هو نتيجة متفرعة على ما  
 سبق حسابا كان او غير وان جعلت الصمير المستوقد من الاحتاج  
 الى حل الكلام على التشبيه البليغ بل يكون باقيا على حقيقته **فان قيل**  
 من استوقد نارًا الغرض من انطفاء نار عقيب الاضاءة فنهاية  
 امره ان يقع في حريق ودهشة وحرمان مما امله من استيقاد النار  
 لان نحاء الصم والحرس العمي حقيقته فكيف حكمه بان الفاظ صم بكم عني  
 تكون محمولة على حقيقتها **قلت** لا نعم ان نهاية امره ذلك فان من  
 وقع في الظلمة الهائلة والدهشة المفردة قد يغلب عليه الخوف وغلبة  
 الخوف انما يؤدي الى الموت فضلا عن اقصاها الى بطلان القوي واختلال  
 القوى الهواس كما ان المم المفرد يفيض الى اسراع الشيب **روي** انه اذا رجلا  
 فلاحت لهما شحمة يقال **لا عشرة** بضم العين فقال احدهما **لا**  
 قوما نرصد وانا فقال **لا عشرة** فظنه يقول عشرة بالفتح  
 فجعل يقول **لا عشرة** وما غناء اثنين في عشرة وفرد فيضطر حتى مان  
 من الخوف فضر بوع مثلا للجان المفرد فقالوا انه اجين من المنزوب ضوطا  
 والمنزوب من نفد شيء من مهماته كالحياة ونحوها فاذا كان ذهب الله بنوهم

130  
 جواب لما كان الجملة الشرطية وفي قوله تعالى فلما اضاءت ما حوله  
 ذهب الله بنورهم مقطوعة على الصلة وفي قوله استوقد نارًا وكان قوله  
 وتركهم في ظلمات مؤكدة ومقدرا للجملة المعطوفة على الصلة وكان لا يبصر  
 حالا من صمير تركهم وكان قوله جملة صم بكم حالا اخرى منه **اصمير**  
 لا يبصرون فانه يجوز ان يقع الجملة الاسمية حالا بغير وا في قوله  
 كلمته قوة اي في فيكون الكلام الى ساقته من تمام الصلة ومتعلقا بها  
 فيكون التشبيه مستوقدا وقد نارًا وانتفع بها مدة ثم انطفأت نار  
 فوقع في ظلمة هائلة وحيرة ودهشة عظيمة مؤديتين الى بطلان  
 قواهم فلما امكن حل الكلام على حقيقته تعين الحل عليها اذ لا ضرورة داعية  
 الى حمله على خلاف حقيقته تعين الحل عليها اذ لا ضرورة داعية الى حمله على  
 خلاف حقيقته قوله **هنا** اي الصمير الثلاثة وفي قوله  
 تعالى صم بكم عني قرئت منصوبة على الحالية وفيها في حمله على التشبيه  
 البليغ قوله **هنا** من اكتناز الاجزاء اي من اجتماعها متكاثفة غير متخالفة  
 يقال ناقة كذا زبالا كسراي مكتنزة اللحم **وحجرا** صم اي صلب مضمت  
 وقناة صماء اي مكتنزة محكمة غير مجوفة وصمام القارورة سدأوها  
 واحكامها بشدها يقال صممت القارورة سدت فيها وجميع ذلك  
 ما خوذ من الصم بمعنى الصلابة وحاسة السمع هي القوة المودعة  
 في العصب المحو في الخلق في الصماخ فاذا وصل الهواء المتكيف بكيفية  
 الصوت الى ذلك العصب خلق الله تعالى للعبد ادراك ذلك الصوت  
 ويستفي فقد ان حصل السمع بالصم لان سبب ذلك الفقدان كون باطن  
 الصماخ ممثلا بشئ بحيث يمنع وصول الهواء المتكيف بكيفية الصوت  
 الى الصماخ قوله **لا يعودون** الى المدي الذي باعوه فسر قوله تعالى  
 لا يرجعون بثلاثة اوجه مبني على ان يرجعون لا زمر معنى يعودون  
 من صم بنفسه رجوعا بمعنى عادلا من رجفه غيره ارجا غاشما ان  
 كان زما في نفسه قد يعدي بكلمة الى وقد يعدي بكلمة عن ويقتصر  
 على ذكر احدي الصلتين بناء على ان الاخرى يعلم منه فان المرجع اليه  
 يتلزم المرجوع عنه وبالعكس فاذا ذكر احدهما يعلم منه الآخر وقد لا  
 يعبر بعلقه بمفعوله الذي يعدي اليه بواسطة حرف الجر فيكون معني  
 لا يرجعون **هنا** لا يحصل منهم الرجوع والتحول ويجعل انتفاء الرجوع عنهم



كناية عن تخييرهم لانه لا زمر للتخير كما اشار اليه بقوله او فهم متخرون  
وقوله لا يدورون ايتقدّمون ام يتأخرون استينافا لبيان  
تخيرهم لما بين الله تعالى سوي صنيع المنافقين بقوله اولئك الذين  
اشتروا الضلالة بالذي وضيعوا مما آتاهم الله تعالى من الهدى والفطر  
واختاروا الضلالة بدله ورشح استعانة الاستبراء للاستبداء  
ولا اختيار بقوله فما رحت تجارهم وما كانوا مهتدين ثم مثلهم مستوقد  
او قد نارا اباستيعي والطلب فحين ما اضاءت النار ما حول المستوقد  
ذنب الله تعالى بنور بالكلية وصيغ مستقر في ظلمات لا يرا أي فيها  
شبحان حال كونه غير مبصر أصلا ثم بين قذلة التمثيل ونتيجته  
بان شبههم عن اخذت حواسهم واستفت قواهم فقال على طريق التشبيه  
البلغ هم صم بكم عي ظم معني اظم بمنزلة الصم من حيث انهم لا يسمعون قول  
النذير الصادق الامين ان صفقتكم خاسرة فارجعوا ومثله البكم  
من حيث انهم لا يقدرون ان ينطقوا بما ينفعهم ومثله العمي من حيث  
انهم لا يسمعون الايات الدالة على صدق المنذر وحقيقة قوله وجلية  
خبر انهم فلما شبههم من انصف هذه الاوصاف قرع عليه قوله فهم لا  
يرجعون بالفاء الدالة على سببية ما قبلها لما بعدها أي فهم سبب  
كونهم بمنزلة الصم البكم العمي يرجعون الى الذي الذي باليعوم وضيعوه  
او عن الضلالة التي اشتروها على ان تكون تعلق فعل الرجوع بالمرجع  
اليه او المرجوع عنه مراد او ان لم يكن تعلقه بمفعوله الغير الصريح  
مراد ابل كان المراد بيان مجرد انتفاء الرجوع والتحول عنهم يكون انتفاء  
الرجوع كناية عن التخير لكونه لازما للتخير كما مر آنفا قوله او كصيب  
عطف على الذي استوقد يرد عليه انه ح يكون المعنى او كمثل صم ولا مع  
له لانه يستلزم جعل الكاف زائدة ولا ضرورة تدعو الى الجواز كونه  
معطوف على قوله كمثل الذي قال صاحب الكواشي والكاف مرفوعة  
المحذوف عطف على الكاف في قوله كمثل الذي او خبر مبتدأ محذوف وقال  
المكي والكاف من كصيب في موضع رفع معطوف على الكاف في قوله كمثل  
الذي اذني في موضع رفع على انه خبر لقوله مثلهم تقدير مثلهم مثلا الذي  
استوقد نارا او مثل صيب وان شئت اضمرت مبتدأ يكون الكاف  
خبر تقدير او مثلهم مثل صيب فقد اتفقا على ما هو الظاهر من حمل

مثلهم

الكلام على عطف التشبيه على التشبيه وظاهر ان مراد المصنفين  
الا هذا المعنى لا انه لما كان المقصود من عطف التشبيه على التشبيه  
عطف المشبه به على المشبه به او رد قوله على الذي استوقد بدل ان يقال  
عطف على قوله كمثل الذي استوقد فيكون مراده بيان ان  
معطوف على الذي استوقد الكاف على الكاف والمثل المصنف والمثل الملقب  
قوله لقوله يجمعون اصابعهم في اذانهم لتعليل لتقدريه وي اذ لا بد للصفا  
الثلاث المذكورة فيه مما ترجع اليه فلهذا قد ردوي لارجع اليه هذه  
الضمائر ومن المعلوم ان مرجع الضمائر تحقق مجرد تقدير وي الا انه  
قد رمعه لفظ المثل ايضا للاشارة الى ان مراده بقوله عطف على الذي  
استوقد انه عطف على قوله كمثل الذي استوقد والمعنى ان حاله العجيبة الشان  
كحال المستوقد او كحال ذوي صيب اذ لا يخفى ان التشبيه ليس بين مثل  
المستوقد وحاله وبين النفس ذوي الصيب اما التشبيه بين صفة اولئك  
وبين صفة هؤلاء الا ان المصنف اختصر في العبارة حيث قال عطف على الذي  
استوقد ولم يقل عطف على مثل الذي استوقد اعتمادا على فهم السامع  
وعدم التباس المراد ومن قوله من السماء لا بتداء الغاية متعلقة بصيب  
لانه صفة مشبهة بمعنى نازل فان كل نازل من علواي سفل صيب والمراد  
به المطر والمعنى وكمثل صيب من السماء أي كمثل مطر شديد نازل من السماء  
وقوله فيه ظلمات صفة لصيب ولا محل لقوله يجعلون اصابعهم  
مستأنفالا ندما ذكر الرعد والبرق على وجه نودن الشدة والهول  
كانه قايلا قال فكيف حالهم مع ذلك الرعد فقيل يجعلون اصابعهم  
في اذانهم ثم قال ذلك القائل فكيف حالهم مع مثل ذلك البرق  
فقيل كما دال البرق كخطف ابصارهم فهو استيناف ثان قوله كلما اضاء  
لهم مشوا فيه ان استيناف ثالث كانه قيل كيف يصنعون في حالتي ظهور  
البرق وخفايه فاجيب بذلك وصمير فيه للبرق وفيه للطرفية لانت  
البرق يطهم قوله واو في الاصل للتساوي في الشك اي لتساوي  
شئين فصاعدا في ان النسبة المتعلقة بكل واحد منهما مشكوك فيها  
وان الشك في احدهما يساوي الشك في الاخر ولذا لك اشتهرت بانها  
كلمة شك فتكون مخصوصة بالخبر في اصل وضعها فاذا اطلقت للتساوي  
في غير الشك تكون استعانة وجوز استعمالها في غير الخبر مثل حال



الحسن أو ابن سيرين فإنه يفيد التساوي في حين المجالسَة إذ نفس  
حين المجالسَة يستفاد من لفظ الأمر وَأَمَّا التَّساوي في حينها  
فإنما يستفاد من كلمة أو وكذا قوله تعالى ولا تطع منهم آثماً أو كفوراً فإنه  
يفيد تساوي الآثم والكفور في وجوب العصيان وإنما قال  
في وجوب العصيان بناءً على أن الهوى عن الطاعة مالة الأمر بالعصيان  
كانه قيل أغص هذا أو ذلك فإنها متساويان في وجوب العصيان  
فاستعمالها في غير الخبر لا يكون إلا بمعناها الحقيقي وهو التساوي في الشك  
فظاهر مشهور نحو جأيتي زيداً وعمرو واستعمالها بمعناها المجازي كما في  
هذه الآية فإنها استعملت فيها للتساوي كل واحد من خالتي المستوقدين  
وأصحاب الصيْب بالآخر في صحة تشبيهه حال المنافقين بها كأنه  
قيل مثل قصة المنافقين بقصة المستوقدين أو بقصة أصحاب الصيْب  
أو بها جميعاً فانت مصيَّب في ذلك كله قيل التحقيق في هذا المقام  
أن كلمة أو لا أحد الأمر من مطلقاً وأما الشك من المتكلم وتشكيك  
السامع والتحجير والإباحة فليس شيء منها داخل في مفهومها بل كل واحد  
منها يستفاد منها بمعونة المقام وتحتوي الكلام فإن كلمة أو في قوله  
تعالى لبئساً يومئذ أو بعض يوم للشك من المتكلم وفي قوله أفأن مات  
أو قتل للتشكيك السامع وإخفاء الحال عليه مع انتفاء الشك من  
المتكلم وأن وقعت في الأمر ولم يمنع الجمع افادت الإباحة وأن  
امتنع الجمع افادت التحجير وإذا الكوفون لها معنيين أحدهما  
كونها بمعنى الواو كما في قوله تعالى ولا يبدن زينتهن إلا ليعولتهن أو أبا  
وثانيهما كونها بمعنى كل كما في قوله تعالى فهي كالخياق أو أشد قسوة  
معناه بل أشد قوله من ذلك أي مما أطلق فيه كلمة أو للتساوي  
من غير شك قوله تعالى أو كصيْب قوله وأنت خير في التمثيل  
بها إشارة إلى أن المراد بتساوي الخالين في صحة التشبيه بها بتساوي  
التساوي بحسب الإباحة لا بحسب التحجير حيث جواز التمثيل بها معاً  
ولا يجوز ذلك في التنويه بحسب التحجير فإن القوم فرقوا بينهما بأن  
المراد في التحجير أحد الأمرين فقط فلا يصح الجمع بينهما بخلاف الإباحة  
قوله والصيْب فيعمل من صاب يضوب إذا نزل وأصله صيبوب  
فلما اجتمعت الواو والياء وسبقت أحدهما بالسكون قلت الواو ياء

و ادعت الماء في الآء ويقال لكل واحد من المطر والسحاب صيْب  
لوجود معني النزول فيهما أو رد البيت استشهاده على إطلاق الصيْب  
على السحاب وأول عفا آية يسج الجنوب مع الصبا واسم دا إن صادق  
الرعد صيْب قوله عفا أي درس وعاد الآية جمع آية وفي العلامة  
وصيْب آية راجع إلى منزل الجديبة وتبج الجنوب والصبا بوجهها والجنوب  
زبح نهب من يمين من يتوجه إلى المشرق والصبا زبح نهب من جانب  
المشرق شبه اختلافها بنسج الحياك فجعل أحدها منزلة البدي والآخر  
منزلة النجعة وَأَسْحَمُ أي وسحاب أسود دا إن أي قريب من الأرض  
صادق الرعد أي ليس خداعاً بل كان ممطر أصيْب أي هطال متتابع  
المطر وهذه الأوصاف ظاهرة الثبوت للسحاب دون المطر بل دون  
وصدق الرعد كأنها نصان فيه والصيْب لكونه من صينغ الصفة  
المشبهة أبلغ من الصايب فيدل على الثبات والاستمرار والصايب  
أما يدل على الحدوث قوله وفي الآية كتملها يعني أن لفظ الصيْب  
الذي ورد في الآية كتمل أن يراد به المطر والسحاب إلا أن قوله بغير  
هذا أنه أريد به نوع من المطر شديد على زحان حمله على المطر  
حيث أوردته على صورة القطع بإرادته قوله وتعريف السماء يعني  
أن قوله من السماء ذكر مع أن الصيْب لا يكون إلا من السماء ليتوصل بذكره  
إلى تعريفه المفيد للاستغراق والمبالغة فإن اللام الكائنة لتعريفها  
الجنس عند انتفاء قرينة البعضية محل على الاستغراق فيفيد أن الصيْب  
لا يختص بساء دون سماء ولو لم يذكر السماء أو ذكرت منك لم تحصل هذه  
الغاية لجواز أن يكون الصيْب من بعض السماء فقط فلما ذكرت معرفة  
علم أن الغمام مطبق بمعنى أن مطره أصاب جميع الأرض فإن تطبيق الغيم  
والغمام عبارة عن شمول المطر النارل منه لا قطار الأرض فإن قيل  
اللام الاستغراقية الداخلة على اسم الجنس لما يفيد شمول أفراد ما دخلت  
بني عليه لا شمول أجزاءه فما وجه قوله عرف السماء ليدل على أن الغيم  
مطبق وأن الصيْب نازل من الأفاق كلها قلت أشار المصالح إلى جوابه  
بقوله فإن كل افاق منها يسمى سماء يعني أنه يسمى سماء مجازاً تسمية للجزء  
باسم الكل كما أن كل طبقة منها يسمى سماء حقيقة واستدل عليه بقوله  
فأقم لذكرها إذا ما ذكرتها ومن بعد أرض بيننا وسماء والرواية



الصحيحة أو به يكون الواو وكذا الآء ورتما قلبوا الواو الفاء وقالوا  
 آه من كذا ورتما شددوا الواو وكسروها وسكنوا الهاء وقالوا أو  
 من هذا كذا وعلى التقادير كلها أي كلمة توجع تتعلم مع اللام ومن أي  
 توجعت لا كالحبيبة ومن بعد ها حيث وقع بيني وبينها قطعة أرض  
 وقطعة سماء حقا بل تلك القطعة من الأرض فالمراد بالأرض بعضها  
 وبالسما بعضها فلذلك نكرها ليبدل على الفردية ولو عرفت هذا لدل على  
 أن جميع قطع الأرض وفاق السماء حال بينه وبينها وذلك غير متصور  
 ولما صح إطلاق السماء على كل ناحية وفاق منها جئنا في الآية معروفة  
 باللام الاستغرافية ليفيد العموم ويبدل على أنه صيغ نازل من جميع  
 آفاق السماء ولو نكرت لاحتل نزوله من بعض الآفاق دون بعض قوله  
 امتد به خبر بعد خبر لقوله وتعريف السماء والظاهر أن امتد على  
 بناء المجهول ليطلق المبتدأ في عدم التعرض للفاعل وإن كان على  
 بناء الفاعل يكون متندا إلى ضمير الجلالة والمعنى أنه زيد وقوي بتعريف  
 السماء الدال على عموم الآفاق ما في صيغ من المبالغة فإن فيه مبالغة  
 من ثلاث جهات من جهة الأصل أي المادة فإن للصيغ ما دنان كل  
 واجدة منها يدل على المبالغة ما دنته الأولى بي الحروف التي يتركب  
 منها وهي الصاد التي هي من المستغلية المطبقة والياء المشددة والباء  
 التي هي من الشديدة وقوة صفة المادة تدل وتنبئ عن المبالغة في مدلول  
 الكلمة وما دنته الثانية بي ما أخذ هذه الصيغة وهي الصوب فأنه  
 نزول شديد له وقع وتأثير. والجهة الثانية من جهات المبالغة  
 جهة البناء أي الصورة فإن فعلا صفة مشبهة دالة على الثبوت  
 بخلاف الصايب فإنه يدل على الحدوث. والجهة الثالثة جهة التأكيد  
 الدال على التعظيم والتعويل ولما كان في صيغ مبالغة من هذه  
 الجهات الثلاث امتد ما فيه من المبالغة بان قرأ بقوله من السماء معرفة  
 دالة على أنه مطبق نازل من السماء كلها وهذا على تقدير أن يراد بالسماء  
 وقيل المراد بها السحاب يسمى به لكونه في جهة العلو فإن السماء اسم  
 من سمي يسمى أي ارتفع فالسماء يطلق على كل ما سمي أي ارتفع وعلا حتى  
 يقال لسقف البيت سماء في يتعين أن يراد بالصيغ المطرلة الذي  
 من السماء يعني السحاب ويكون اللام في تعريف المهمة دون الاستغراق

فيعل

اخلا فائدة يعتد بها في اعتبار استغراق أفراد جنس السحاب إلا أن  
 إلا أن يعتد بكونه سائرا للآفاق منطيقا عليها قوله أن يريد بالصيغ  
 المطر قطمات ظلمة تضاف بتتابع القطر فان تتابع القطرات وتعارفها  
 يقتضي قلة الهواء المتخلل المستدير بنور القمر وبنور سائر النجوم  
 بالليل فيكون تكايف المطر حاصلة فيه كانت الظلمة المسببة حاصلة  
 فيه فيصع أن يقال المطر فيه ظلمات ظلمة تكايفه وظلمة غمامه وكذا ظلمة  
 الليل حاصلة فيه لأن ظلمة الليل هي لظلمة الأصلية الظاهرة في الأشياء  
 بسبب حيلولة الأرض بينها وبين الشمس فتلك الظلمة حالة أصلية لها وقا  
 بها وانما تزول عنها عند تحقق المقابلة بينها وبين النور قوله وجعل  
 مكانا للرعدي والبرق جواب عما يقال كيف جعل الصيغ بمعنى المطر  
 مكانا للرعدي والبرق حيث قيل فيه ظلمات ورعد وبرق والحال أن  
 مكانا هو السحاب لا المطر لأن الرعد صوت يسمع من السحاب والبرق  
 ما يلمع منه وتقدير الجواب أنها وإن لم يكن في المطر نفسه لكتما  
 في محل متصل بالمطر وهو أعلاه ومنحدر أي مصبته الذي هو السحاب  
 فكانا ملتصقين بالمطر فجعلها كأنها فيه بناء على استعارة كلمة في المبالغة  
 الشبيهة بملازمة الظرفية فاستعمل فيها ماء وضع للملازمة الظرفية  
 قوله ملتصقين به حال من المنوي في قوله في أعلاه والمنحدر على صيغة  
 اسم المفعول مكان المنحدر أو الانصباب قوله وإن أراد به أي  
 بالصيغ السحاب فظلماته سحبه أي سواده في نفسه وتطبقه أي كونه  
 طبقات يال يكون بعضها فوق بعض وقد انضم إلي هاتين الظلمتين ظلمة  
 ثالثة هي ظلمة الليل قوله وارتفاعها أي ارتفاع ظلمات بالظرف  
 اتفاقا وهو فيه ليس المراد أنهم انفقوا على أنه لا يجوز أن يكون ارتفاع  
 ظلمات على أنه مبتدأ والظرف حين قدم عليه اهتماما لبيان كون  
 إلا الصيغ طرفا للظلمات وما عطف عليها ومصححا للابتداء بالنكرة ولا  
 خفاء به أجوان عند الكل بل المراد اتفاق على جوارها أعمال الظرف  
 ههنا وكون ظلمات فاعلا له لا عتاده على موصوفه الذي هو صيغ بخلاف  
 ما إذا لم يعتمد الظرف فإن سيبويه لا يجوز أعماله ح فاذا قلت له مال  
 ارتفع مال بالابتداء وله خبر مقدم عنده وعند الإخفش يرتفع  
 بالفاعلية لأنه لا يحل الاعتناء بشرط العمل الظرف وانما قال

ملازمة



٧  
جنت

المقام لا يلا تقضي جعل الراجح في الامور فاما حسن العادة فلهذا  
على تفسير هذه النار غير مناسبت لهدى الحق الصافية  
والصافية نازلة من السماء في حكمة  
في رد عرشه الى الله ان العلم الصافية  
العلمية في الدنيا  
عند الله تعالى في الدنيا  
عند الله تعالى في الدنيا  
عند الله تعالى في الدنيا



المذكورة في هذه الآية الصواعق بهذا المعنى العام وجب تخصيصها بالهابل  
المسموعة رعدا كان او غير بقدرية الجعل المذكور اذ لا وجه لجعل الاصابع  
في الاذان من اجل الهابلات الغير المسموعة قوله ويقال صغقته  
الصاع طف على قوله وقد تطلق على كل هائل مسموع او مشاهد ليليا  
اطلاقا لم يقد على الهائل المشاهد وهو النار النازل مع الرعد القاصف  
اي شديد الصوت كاطلاقها على الهائل المسموع وهو نفس الرعد القاصف  
قوله وهو ليس بقلب من الصواعق لا استواء كلا البنائين في التصرف فان  
كل واحد منها يتصرف ويستقيم منه الفاظ كثيرة ولا ينبغي استواء هاهنا  
المعنى اختلاف عدد تلك اللفاظ المشتقة ولو كانت الصواعق مقلوبة  
بالصواعق لا يكفي بالتصرف في الصواعق كما هو شأن المقلوب مع الاصل  
قوله فيقال صقع الديك اي صاح وهو تقدير لا استواء البنائين  
في التصرف والمصقع بكسر الميم المجهر بكسر الميم ايضا وهو الذي من عادته  
ان يجهر بكلامه وصغقته الصاعقة بتقديم القاف في الفعل لغة  
في صغقته وقدمت معناه قوله وهي في الاصل قتيده لان الصاعقة  
الان اسم ليس بصفة يعني ان الصاعقة في الاصل ما صفة لنفس الرعد  
وهو مذكور في الاصل لا يكون التاء ثابت بل للبالغة كما في رواية في مبالغة  
الراوي يقال رجل رواية اي كثيرا لرواية فيكون صواعق في الحقيقة  
جمع صاع كفوارس في جمع فارس وهو شاذ نادرا لان فواعل جمع فاعلة  
لا جمع فاعل والتاء قد يكون للتثنية من الوصفية الى الاسمية وتاء صاعقة  
على تقدير كونه في الاصل صفة الرعد يجوز ان يكون من هذا القبيل وان  
كانت الصاعقة مصدرا بمعنى الصعق كالكاذبة والعافية بمعنى الكذب  
والمعافاة كانت التاء فيها اصلية قوله نصب على العلة اي على انه  
مفعول له لقوله بجعلون بعد تعليله بقوله من الصواعق وكل واحد منها  
باعث مقدم على الفعل المعلن لا غرض مؤخر عنه ولمسا كان المفعول  
معرفة قليلا نادرا استشهد بقوله كحائم الطائي واعص سوراء  
الكريما ذخارة واعرض عن شتم اللئيم تكرما قوله اغضراب  
استرد لا اغندبا والعوراء الكلمة القبيحة وادخان مفعول  
له معترف بالاضافة كخدر الموت المعنى انه لو قال رجل كبريم في حق كلمة  
قبيحة استرها ولا اكابني عليها لبقاء لصداقته وادخارا لايه ليوم

احتياجا ليهلان الكريم اذا فرط منه قوله فيج في حق احد ند عليه  
ومنعه كرمه من ان يعود الي مثله وانا اعرض عن اللئيم واساءته تكرما  
عن المقابلة معه لانه ليس بكفوي قوله والموت روال الحيق اي  
روالا عما من شأنه ان يكون حيا فيكون بينهما تقابل لعدم رواله وقيل  
انه صفة وجودية كالحق فيكون بينهما تقابل تضاد فان الصديق  
امران وجوديان يتعاقبان على موضع واحد بينهما غاية الخلاف ان كان  
التضاد حقيقيا فان التضاد المشهور لا يعتبر في مفهومه ان يكون  
بينهما غاية الخلاف واستدل على كون الموت امرا وجوديا بقوله تعالى  
خلق الموت فان الخلق هو الاجاد والاحقاد لا يتعلق بالامر العدمي  
**واجيب** بان المراد من الخلق هو التقدير والاسور كلها وجودية  
كانت او عدمية مقدرة في الازل فلا يتم الاستدلال وبان المراد  
بخلق الموت احداث تصاف لحي به بعد ما لم يكن وذلك لا يقتضي كون  
كون الصفة امرا وجوديا كما قالوا ان الماهيات غير مجعولة والوجود  
من المعقولات الثانية فاثرا لفاعل انما هو تصاف الماهية بالوجود  
وقيل اعدام الملكات مخلوقة لها من شايبة التحقيق وقيل  
التحقق ان الخلق ان جعل بمعنى الاجاد وان جعل بمعنى الاحداث يتصور  
فيها لانه اعم من الاجاد قوله لا يقولونه كما لا يفوت المحاط به المحيط  
لما استحال كونه تعالى محيطا بالكاثر من حقيقة بان يحصرهم من جميع خواصهم  
واطرافهم كما يحصر المحيط البستان جعل لفظ المحيط استعانة بتبعية  
سارية الى الصفة المشتقة من مصدرها بان شبه شمول قدر الله تعالى  
ايامهم ونفاذ مشيئته فيهم بحيث يتصرف فيهم كيف يشاء لا يتأبون عن مطاوعة  
قدرته وادارته بوجه ما اصلا باحاطة المحيط بما احاط به في امتناع  
الفوات ثم استعمل لفظ الاحاطة في الشمول المذكور واشتق منه لفظ  
محيط الضمير المحمدي في قوله المحاط به راجع الى الامم في المحاط  
وبه مرفوع المحل على انه قائم مقام الفاعل للمحاط ولا ضمير في المحاط  
لانه انما عدي لي المفعول بواسطة حرف الجر اي كما لا يفوت الذي احيط  
من كل جانب من قصده واحاط به قوله والجملة اعتراضية واقفة  
بين كلامين متصلين معني لان الاستيناف الثاني وهو قوله يكاد البرق  
تخطف انبعاثهم متصل بالاستيناف الاول وهو قوله تعالى يجعلون



اصابعهم من حيث ان الاستيناف الثاني وقع جوابا عن السؤال الثاني  
 عن الاستيناف الاول كما يدل عليه قول المصنف انه جواب لمن يقول  
 ما حالهم مع تلك الصواعق فتكون الواو في قوله تعالى والله محيط اعراضية  
 لا غاط لا خالية وانما قلنا في توجيه كون هذه الجملة اعتراضية  
 انها واقعة بين كلامين متصلين معني وفيه اشارة كلام واحد ولا تقع في  
 آخره وان جوزه النحوي وانما نرى في طيبي على جعل هذه الجملة  
 اعتراضية بان قال كيف يصح كونها معترضة والجملة المعترضة انما  
 لو في بها لتأكيد معنى الكلامين المعترض فيهما والكلامان اللذان اعترضت  
 هذه الجملة فيهما في شان ذوي الصيب وهو الممثل به وهذه الجملة بغير  
 احوال المتأخرين الممثل وما وقع في شان قوم لا يصلح ان يؤكد ما وقع  
 في شان قوم لا يصلح ان يؤكد ما وقع في شان قوم آخرين فهو معزل عن  
 التأكيد الذي هو قاعدة الجملة الاعتراضية ثم قال والا وجه ان  
 يقال ان قوله تعالى بالكافوس من قبيل وضع المظهر موضع المضمند  
 اشعارا بان سبب استحقاق ذوي الصيب ذلك العذاب هو كفرانهم  
 نعم الله تعالى ومثل هذا التتميم في المشبه به مما يقوي المصودية في التمثيل  
 من المبالغة الى هنا كلامه وحصوله ان هذه الجملة صالحة لان تقع  
 معترضة بين الكلامين الوارد في شان ذوي الصيب لكونها ايضا في  
 شانهم حيث اراد بالكافوس اصحاب الصيب قوله استيناف ثان  
 كانه جواب لمن يقوي ما حالهم مع تلك الصواعق ويرد عليه ان هذا  
 الجواب المبين حالهم مع البرق كيف يطابق السؤال عن حالهم مع الصواعق  
 والجواب ان الذي يطلبه السائل يقول له ما حالهم مع تلك الصواعق  
 ليس بيان حالهم مع نفس الصواعق التي من قبيل الهيل المسموع وهو الرعد  
 القاصف لان حالهم معها قد تبين بقوله يجعلون اصابعهم في اذانهم من  
 الصواعق حذر الموت بل مطلوبه بيان حالهم مع ما يصحب الرعد  
 ويلزمها عادة من خوا البرق القوي الذي يقهر نور البصر بقوة رفقته  
 النارية التي تنزل معها وبهذا الاعتبار يكون الجواب مطابقا للسؤال  
 قوله وضعت لمقاربة الخبر من الوجود اي وضعت للاخبار بقرب  
 مضمون خبر من الوقوع في الحال اي بان اتصاف اسمه بخبر قريب من ان  
 يقع في الحال لعدم رتبته فان وجود مجرد السبب يقرب وجود

لنعم

اوح الحال ورفعة حسن الخصال فوال عن سببه ما قاسيت قبل ذلك  
 من كدورات الرياضية والتقييد عن الاسترسال في مقتضيات الطمع  
 والهوى في الشا عر ما دام في قيد الاستكمال والتأديب كان مظلم الاحوال  
 وصيق البالي محتباً عما تشبهه نفسه وبميل اليه طبعه ومن مما استكمل  
 وتأديب وصار العمل بمقتضى العقل خلقا له ومملكة كالامر لاجل حصوله  
 سعة البالي وانكشف ظلمة الاحوال فلذلك قال سما اظلما حالي تمت  
 اجليا اي كشافا ظلامها عني وثمرت حروف عطف لحقها التأء وقوله  
 عن وجه امرد اشيب من قبيل التجريد حيث نزع وجرد عن نفسه شخصا  
 امرد في السن واشيب في تجربة الامور وسداد البراي والمعنى اجليا  
 ظلامها عن وجهي وانا شاب بحسب السن وشيخ اشيب في كمال العقل  
 ووفور المعرفة قوله فانه وان كان من المحدثين ذكر في الحواشي الشريفة  
 ان الشعراء على اربع طبقات الجاهليون وهم الذين ادركوا عصر الاسلام  
 فضلا عن ان يسموا كامي القيسر وزهير وطرفة ومحضرمون  
 وهم الذين ادركوا الجاهلية والاسلام فاسلموا الحسنان وليد المتقدمين  
 من اهل الاسلام كالفرزدق وجدي الرمة ومولاه كلهم يشهد  
 بكلامهم في اللغة واشعارهم والمحدثون من اهل الاسلام وهم الذين  
 نشأوا بعد الصدر الاول من المسلمين كابي تمام وابن الطيب والبحري  
 ولا يشهد بشعرهم الا ان يجعل ما يقولونه منزلة ما يروونه ولذلك  
 قال المصنف حق ابي تمام لكنه من علماء العربية فلا بعد ان يجعل  
 ما يقوله منزلة ما يرويه وانما قال لا بعد اشارة الى ضعف  
 الجعل المذكور قوله انتزهوها اي اغتنموها يقال انتزه فلان الفر  
 اي اغتنمها وفاز بها والفرصة التوبة والخاصة ان كلما تدل على تكرار  
 الفعل عند تكرار الشرط ابدأوا اذ لا بد عليه والقوم لما كانوا متحدين  
 في الملمات مدبوشين بسببها وكانت جل همهم مصروفه الى الخلاص  
 منها كانوا احدا على المشي الرب رجاء ان تخلصوا عن تلك الحيرة والد  
 العظيمة فلذلك قل مع الاضاعة كلما حتى يدل على انهم بعدون فرصة امكان  
 المشي وتأنيده غنية فلا يضيّعونها بخلاف التوقف والاثبات فانهم ليسوا  
 حراصا عليه وانما يقفون اضطوارا لعدم تباقي المشي فلذلك قيل  
 مع الاظلام المحدثين انهم يقفون وقت الاظلام من غير ان يتعذر

صحة

هشة



لكون الوقوف متهما عندهم بحيث يتكرر ذلك منهم كلما تكرر ما يؤدي اليه  
 قوله ومعنى قاموا وقفوا بقدرية وقوعه في مقابلة مشوا ومن  
 هذا القبيل قامت السوق اذا كثرت اي سكنت وكسدت وقد مر  
 في يقيم لموقع استعماله بمعنى نفقت وراجت ما خوذ من القيام  
 بمعنى الانتصاب فهو من الاضداد قوله بقصيف الرعد اي بشدة  
 صوته فان القصيف مصدر بمعنى قصفة الرعد وميض البرق لمعانه  
 ومن ابيات البردة اهبت الريح من تلقاء كاظمة واومض البرق في الظلم  
 من اضم ولعل وجد ارتباط جملة ولو شاء الله لذهب سماعهم وابصارهم  
 بما قبلها بيان شدة قصيف الرعد وميض البرق والمعنى انها محسب  
 شدتها كما ناقضت ان اذهب قوتي سماعهم وابصارهم فكان ينبغي ان  
 تذهب التحقق علة ذهبا لها لكن لم تحقق لذهاب لعدم ارتفاع ما منع  
 تحققه وهو عدم تعلق مشية بذهابها فان تحقق العلة الموجبة لوجود  
 الشيء لا يكفي في وجوده ما لم يرتفع مانع وجوده وقصيف الرعد وان كان  
 يوجب ذهاب سماعهم بسبب شدته وكذا وميض البرق وان كان يوجب  
 شدته حيث يوجب ذهاب ابصارهم الا ان عدم تعلق مشية الله بذهابها  
 لما كان مانعا من تأثير القصيف والوميض المذكورين في ذهابها قوله  
 حتى يكاد يذكر الاية الشيء المستقر اي حتى لا يكاد يذكر مفعول المشية  
 الا اذا كان شيئا متغيرا كما في قوله البحر يبرق ابنه ويصف نفسه  
 بشدة الحزن وكما قال الصبر عليه ولو شئت ان ابكي عليه دما لبكيت  
 عليه ولكن ساحة الصبر اوسع فان مفعول المشية وهو قوله  
 ان ابكي دما ذكر فيه لكون بكاء الدم شيئا مستغربا فلا بد من ذكر  
 مثل المفعول صريحا وعدم الاكتفاء بدلالة الجواب عليه ليتقرر في  
 ذهن السامع ويأشربه ولو قيل لو شئت لبكيت دما لاحتمال ان  
 يكون المراد لو شئت ان ابكي الدمع لبكيت الدم بدله قوله ها  
 الدلالة على انتفاء الاول لا انتفاء الثاني يعني انهم اختلفوا في ثبوت  
 او لا انتفاء الثاني لا انتفاء الاول او انها لا انتفاء الاول لا انتفاء الثاني  
 فذهب جمهور النحاة الى الاول وقال بن الحارث بن ابي انتفاء الاول  
 لا انتفاء الثاني واختار المصنف قاله بن الحارث بن ابي انتفاء الاول  
 كلمتي ان ولو مشترك كان في كونها حرفي شرط وحرف الشرع كل حرف

متغيرا

المستبى بخلاف العلة التامة فان وجودها يستلزم وجود المعلول  
 قوله وعيسى موضوعه لرجائه اي لرجاء حصول مضمون خبره مطلقا  
 اي سواء يرجى حصوله عن قريب او بعد مدة مديقة ولم يقل ان عيسى  
 من افعال المقاربة موضوعه لرجائه دلالة الخبر كما هو المفهوم من تغيير  
 بن الحارث في الكافية وكانه اختار ما ذهب اليه الرضي لا استرا بادي  
 حيث قال الذي اري ان عيسى ليس من افعال المقاربة اذ هو طمع  
 حصول مضمون الخبر في حق غير تعالي والطبع يستدعي ان لا يكون الطامع  
 على وثوق من حصول المطموع فكيف يحكم بدنو ما لا يوثق لحصوله ثم  
 ابطر ان يكون عيسى لطمع دنو مضمون خبره لا لطمع حصول مضمون خبره  
 بناء على ان دخول الدنو في مفهوم عيسى ضعيفا لم ينقل من اهل اللغة فاذا  
 قلت عيسى ما يدان كخرج فهو معنى لعله يخرج ولا دنو في لعله اتفاقا هذا  
 كلام الرضي الا ان الجمهور اتفقوا على ان عيسى من افعال المقاربة وان  
 القرب فيه مرجو وفيه كاد موجود **ق** الزنجشري في  
 المفصلة الفصل بين معني عيسى ومعني كاد ان عيسى لمقاربة الامر على سبيل  
 الرجاء والطبع تقول عيسى الله ان يشفي مريضك تريد ان قرب شفائه  
 مرجو من عند الله مطموع فيه وكان لمقاربته على سبيل الوجود والحصول  
 بقوله كادت الثمر تقرب تريد ان قربها من الغروب قد حصل الي هنا  
 كلامه قوله في خبر محض اي اذا كان كاد موضوعا للاخبار يقرب  
 مضمون خبر من الوقوع في الحال والحصول فيها ثبت انها خبر محض  
 ليس فيها شائبة الا نشائية بخلاف عيسى فانها موضوعة للدلالة على مجرد  
 رجاء حصول مضمون خبره في انشاء محض قوله ولذلك اي ولكون  
 كان خبرا محضا جاءت متصرفه كسابر افعال المنصرف فيها لان الاصل  
 فيها وضع للاخبار ان يتصرف فيه يقول كاد يكاد وكاد كاد وكاد  
 كادت كادت كدت كدت كدت كدت كدت كدت كدت كدت كدت كدت كدت  
 على لغة من يجعله اجوف يا يابا خوباع وهو المشهور وعليه قوله تعالي لقد  
 كدت تركن وبعض العرب يجعله واويا يقول كدت تكد بخلاف عيسى  
 فانه لم يتصرف في اذ لم يأت منه الا الماضي لتضمنه معنى الحرف اعني لعل  
 والحرف لا يتصرف فيها فكذا ما معناها **ق** صاحب الكشاف  
 في المفصلة في عيسى ثلثة مذاهب احدها ان يقولوا عيسى

كادت



عسيما الى عسيتهن وعسي عيا الى عسين وعسيته وعسينا والثاني  
ان لا يتجاوز عسي ان يفعل وعسي ان يفعلا وعسي ان يفعلوا والثالث  
ان يفة ناك ان يفعل وعسا كما ان تفعل الى عسا كن وعسا ان  
يفعل اي عسا اي ان افعل وعسا نا ان تفعل قوله وخبر  
مشروط فيه ان يكون فعلا مضارعا اي قد اشترط في خبر كاد ان  
يكون فعلا مضارعا تنبيها على ان مضمون خبرها هو الذي قصد ببيان  
قرب حصوله من الحال فان الفعل المضارع المجزى عن علم الاستقبال  
مثل ان الناصبة والسين وسوف وان كان موضوعا بالاشتراك  
للحال بقيام القرينة المعينة للمراد وهي استعمالها وصنعت لمقاربة  
الخبر من الوجود ولما كان لفظ كاد موضوعا للاخبار بقرب مضمون  
خبره من الوجود بنه على ذلك بالترام ان يكون خبر فعلا مضارعا  
تعين كونه معني الحال بقيام القرينة الدالة عليه فان الفعل الماضي  
لا نقصا مدلوله لا يدل على قرب الحصول قوله من غير ان خبر بعد  
خبر لقوله ان يكون او صفة بعد صفة لقوله فعلا وشرط خبر خبر  
كاد عن كلمة ان لانها علم الاستقبال وفيها نوع تنويف وتأخير كالسين  
وسوف فالجمع بينهما وبين كاد كالمجمع بين المتناهين واذا جدد المضارع  
عن علامة الاستقبال كان ظاهرا في الحال بقدرية استعماله في خبر  
كاد فينا كدبه ما في كاد من الدلالة على قرب خبره من الوقوع في الحال  
وهو المراد بقوله لتوكيد القرب بالدلالة على الحال فان قيل الدلالة  
على الحال تنافي تأكيد القرب من الحال اجيب بان المراد بالدلالة  
في الجملة وهي لا تقتضي الحصول فلا ينافي القرب من الحال قوله وقد  
تدخل عليه حملا لها على عسي اي وقد تدخل كلمة ان على خبر كاد حملا كاد على  
عسي لكونها موضوعا لرجاء حصول مضمون خبرها من غير اعتبار معني  
المقاربة في مفهومها على ما اشار اليه المصنف ومن المعلوم ان مرجو  
الحصول لا يكون الا مستقبلا استحسن لذلك ان يكون خبرها منصوبا  
بعلامة الاستقبال كما حلت عسي على كاد حيث حذف كلمة ان من خبرها  
في قوله عسي الهم الذي امسيت فيه يكون وراؤه فرج قريب لما ركبها  
في اصل سعي المقاربة فان الاخبار بقرب الحصول ورجاء الحصول  
متقاربان قوله وقرئ بخطف بكسر الطاء يعني ان اللفظة الفصيحة

ان يقال خطف خطف بكسر الطاء في الماضي وفتحها في الغابر وقيد  
لغة اخرى حكاها الاخفش ويلا نه من باب ضرب يضرب ويى لغة ردية  
قوله وخطف بفتح الباء والحاء وكسر الطاء المشددة أصلا تختطف  
نقلت فتحه ياء الافتعال الى الحاء ثم ادغمت التاء في الطاء وقرئ ايضا  
خطف بكسر الباء والحاء والطاء المشددة أصلا تختطف فسلبت حركة  
التاء لأجل الادغام فادغمت التاء في الطاء فاجتمع ساكنان الحاء والطاء  
المدغم فكسرت الحاء امامتا بعة للطاء وأما لان الكسرة أصل في تحريك  
الساكن ثم كسرت حرف المضارعة بتعاقب الحاء وقرئ يخطف على البناء للفا  
وهو ههنا يكون متعديا فلذلك نصب البصار لم لقوله تعالى ويخطف  
الناس من حولهم قوله في تارني حقوق البرق اي لمعانه واضطرابه  
يقال خفقت الراية او القلب او السراب تحفق وتحقق خفقا  
وخفقا اذا اضطربت يقال تارة بعد تارة اي مرة بعد مرة  
والمقصود من الاستيناف بقوله كلما أضأ لظهور في آخر الآية المبالة  
في شدة احوال ذوي الصيب وشدة ما هم فيه من الظلمة بحيث لا يقدر  
فيها على الحركة الا وقت لمعان البرق ليغلم من ذلك شدة احواله المنافق  
المشبهة باحوال هؤلاء قوله كلما نورهم مشوا مشي اي موضع مشي  
وهو المفعول المحذوف لاضاء بمعنى نور والمستتر في نور ضمير البرق  
والضمير المنصوب في اخذوه راجع الى مشي وقوله اخذوه اي مشوا  
فيه اشارة الى ان الضمير المحذوف في قوله تعالى فيه راجع الى المفعول  
المحذوف بناء على ان المقدرة حكم المملووظ فصح رجوع الضمير اليه  
قوله مشوا في مطرح نور اشارة الى ان ضمير اضاء والى ان هناك  
مضافين مقدرون والمعنى ان البرق كلما لمع لهم مشوا في مطرح نور  
خطوات يسيرة مع خوف ان يخطف ابصارهم وقد مر ان ضمير فيه على  
نق يكون اضاء متعديا راجع الى المفعول المحذوف قوله وكذلك  
اظلم يعني انه محي لا زما ومتعديا مثل اضاء الا ان المصنف يصحح بحجبه  
لا زما بناء على ظهور شهرته واقتصر على ذكر حجبه متعديا ولذلك قال  
صاحب الكشاف واطلم يحتمل ان يكون غير متعدي وهو الظاهر وقوله  
الفاضل التفتازاني نور الله تعالى مرقده في بيان كون عدم تعديته  
ظاهرا لان متعدي لا يوجد في استعمال من يستشهد بكلامه ولم يثبت



الثقات من أئمة اللغة إلا القليل جدا كما نقل عن الأزهري أنه قال  
إن أضاء أظلم يكون لازما ومتعديا وعن الليث أنه قال يقال أظلم  
فلان علينا إذا سمعك ما نكره إلى هنا كلامه ثم إن المصنف  
جعل أظلم كدي منقول أي ما خوذ من ظلم الدليل بغير اللام همزة  
أظلم للتعدية وظاهر أن أظلم اللازم ما خوذ منه أيضا إلا أن الهمزة  
ح تكون للصيرورة قوله ويستشهد له أي لمجيئ أظلم متعديا قراءة أظلم لأن  
الفعل اللازم لا يبنى للمفعول قوله وقوله أنه تمام عطف على قوله  
قراءة أظلم فإن قوله أيضا يشهد لمجيئ أظلم متعديا وما قيل هذا البيت  
قوله • أحاولت أرشادي فعقلي مرشدي • أمرا شمتت بأرشي  
قد هري مؤدي • مما أظلم حالي تمت أجليا • ظلامها عن وجه  
أمرد أشيب • والهمزة في أحاولت للأنكار والخطاب للعاذلة  
وأمرا شمتت عطف على قوله أحاولت والإسنيان افتعال من السوم ومعناه  
التطلب أي التكلف في الطلب مخاطب العاذلة وهي المرأة اللامة ويقو  
لها منكرا على محاولتها إرشاده واستنيانها ناديه ما كان ينبغي لك الإقدام  
في الإرشاد والتأديب والفاء تعليل لمحذوف أي لا تخاول شيئا منهما  
فإن في إرشاد العقل وتأديب تصاريف الدهر كفاية في إرشاد كل  
رشيده وتأديب كل سعيد ولوروي بالواو والحالية لم يحجج إلى التقدير  
معتدل محذوف كذا في الحواشي شريفة والظاهر أنه لا حاجة  
إلى ارتكاب التقدير على الرواية بالفاء أيضا يجوز أن يكون الفاء تعليلا  
للأنكار المتفاد من الهمزة أي ما كان ينبغي لك الإقدام على إرشادي  
وتأديبي فإن في العقل والدهر كفاية عنهما ثم أنه لما ادعى أنه  
استرشد وتأديب من العقل والدهر توجه لسائل أن يقول كيف ارشد  
عقلك وأدبك دهري كذا فقالت مجيبا له ها أي العقل والدهر أظلم  
حالي وأراد محالته ما سواد من المتقابلين كالخير والشر والعين  
والفقر والصحة والمرض والعسر والبسر والمقصود التعميم يعني أن  
العقل والدهر أظلم على جميع أحوالي وتكدر عيشي في كل حال من الأحوال  
المتقابلة حيث تركت التوسع في المشهيات وقنعت بما يكفي وصرفت جميع  
أوقاتي وقوتي ونفسي إلى استكمال النفس وتذيب الأفعال والأخلاق  
الموصية وكنت مسخرًا منقادا لما يقتضيه عقلي ودهري حتى يصل بذلك

مشروطا مشية الله تعالى واقع بقدرته السابقة عليها فهي ليست صريحة  
في أن ذهابها واقع بقدرته تعالى بل إنما علمد قوعه بقدرته الله تعالى بناء  
على كون مدلول الشرطية مستلزما لقوعه بخلاف هذه الآية التي توضح  
بأن جميع الأشياء واقع بقدرته تعالى فهي كالنصرح بما في الآية  
الاولى قوله والشيء مختص بالموجود يعني أن لفظ الشيء عند الاشاعرة  
يطلق على الموجود فقط فكل شيء عندهم موجود وكل موجود شيء فالشيء  
عندهم تساو ق الوجود وتساو به وأما كونها مترادفين بأن تحذف هو ما  
نما فهم مترددون في ذلك بل ربما يدعون نفيه بناء على أن قولنا السواد  
موجود يفيد فائدة بعينه بخلاف قولنا السواد شيء فلذلك قال  
أنه مختص بالموجود ولم يقل بترادف الموجود ومن فسر الشيء بما يصح أن  
يعلم وخبر عنه من المعترلة جوة زاطلافة على الموجود القديم والحادث  
وعلى المعدوم الممكن والمستحيل أن الكل مما يصدق عليه تعريف الشيء  
وبعضهم يطلق على الموجود والمعدوم بناء على أنه يفسر الشيء بالثابت  
المتقدر في الخارج ويجعل الثبوت اعم من الوجود حيث يصف به المعدوم  
الممكن حال عدمه أو بما يصح أن يوجد وعلى التقديرين لا يصح إطلاقه  
على الممتنع واستدل على اختصاص لفظ الشيء بالموجود بأنه في الأصل  
مصدر شاء إلا أنه ندر استعماله في المعنى المصدر في السبب بأن غلب  
استعماله في الدورات القائمة بنفسها أما كونها شائنة أو مشية فعلى  
الأول يكون المصدر بمعنى الفاعل وعلى الثاني يكون بمعنى المفعول فإن  
المشيئ اسم مفعول من شاء شيئا كمهيب من هاب يهاب وعلى التقديرين  
يكون ما أطلق عليه لفظ الشيء موجودا ما على الأول فلان من قامت  
به المشية كون شائنا لا مردا بان يكون موجودا أو ما على الثاني  
فلان ما كان اعم مما شئ وجوده بناء على أن طرف العدم  
منها قد يتعلق به المشية فلا يلزم من كون الشيء بمعنى المشيئ كونه  
موجودا إلا أن المراد بالمشيئ المشيئ وجوده وقرينة التقييد كون مشية  
الوجود اكل بالنسبة إلى مشية العدم واللفظ إذا أطلق ينصرف إلى كل  
حملاته وهو الذي ينبغي دار الدهن إليه كما أن نفس المشية إذا أطلقت تنصرف  
إلى المشية الكاملة وهي مشية الله تعالى فلذلك جعل المصدر مشيئ وجوده  
معين ما شاء الله وجوده حيث قال وما شاء الله تعالى وجوده فهو موجود



في الجملة اي في الوقت الذي تعلق المشية بوجوده فيه لا متناع تخلف  
 مراد الله تعالى من ارادته قوله وعليه اي وعلى اطلاق لفظ الشيء  
 بمعنى مشية وجوده قوله تعالى ان الله على كل شيء قدير وقوله  
 ان الله خبير كل شيء ولا يدخل ذاته تعالى في عموم كل شيء حتى يلزم  
 كونه تعالى قادرا على نفس ذاته وخالفه اذ لا يصدق عليه مفهوم  
 مشية وجوده فلم يحتج الى استثنائه من ذلك اللفظ العام المستغرق  
 لا فراده مفهومه والمتنوية والتبني بمعنى الاستثناء قوله والقدر  
 هو التمكن من الاجاد الشيء لا يحفي ان التمكن من الاعداد والابقاء معتبر  
 في مفهوم القدرة الا ان المصراعصر على ذكر التمكن من الاجاد بناء على  
 ان التمكن من الاجاد يستلزم التمكن منها استلزاما ظاهرا وقيل القدر  
 على المفسرة بما ذكره في قدرة الانسان واما قدرة الله تعالى فهي عبارة  
 عن نفى العجز عنه تعالى بالكلية ولعل الباعث على جعلها عبارة عنه  
 تعليل الصفات الذاتية او نفيا راسا قوله والقادر هو الذي  
 ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل هذا التفسير احسن مما قيل وان شأ  
 ترك لان ظاهره يقتضي ان يكون العدم الاصل متعلق المشية وليس  
 كذلك كما تقدر في موضعه ثم ان كل واحد من الفعل وعدمه  
 اعتمد من الاجاد والاعداد ومعنى العبارة ان شاء الاجاد والاعداد  
 فعله وان لم يشأ شيئا منها لم يفعل فمعنى كونه قادرا على الموجودات  
 حال وجوده وان شاء عدمه اعدمه وان لم يشأ وجوده لم يوجد  
 وكونه تعالى قادرا بهذا المعنى وهو انه تعالى ان شاء فعل وان لم  
 يشأ وجوده لم يفعل متفق عليه بين الفريقين اعني بين القائلين  
 بالاجاب وبين من يقول انه تعالى فاعل بالاختيار بمعنى ان شيئا من  
 اجاد العالم وتركه ليس لازما لذاته ولا يجب عليه شيء من الاشياء  
 الصادقة عنه والفرق بين الفريقين ان القائلين بالاجاب  
 ذهبوا الى ان مشية الفعل الذي هو الغيظ والجود لازمة لذاته  
 تعالى كلزوم العلم وسائر الصفات الكمالية اللازمة لذاته تعالى  
 ويستحيل انفكاكها عنه تعالى فمقدم الشرطية الاولى وهي قوله  
 ان شاء فعل واجب الصدق والتحقيق بخلاف مقدم الشرطية الثانية  
 فانه ممتنع الصدق مع ان كل واحد من الشرطيتين صالحا في حق الباري

على الجملتين جملتين فعليتين فجعل تحقق مضمون الجملة الاولى سببا لتحقيق  
 مضمون الثانية والفرق بينهما ان كلمة ان تفيد ارتباطا بالشرط  
 في الاستقبال وان دخلت على الماضي وكلمة لو تفيد ارتباطا  
 على سبيل التقدير وان دخلت على المستقبل فمعنى قوله ان لو متنا  
 نعلق تحقيق مضمون الجملة الثانية في الماضي بتحقيق مضمون الاولى فيه على  
 سبيل التقدير فيجب ان يكون كل واحد من مضموني الجملتين متقيقا غير متحقق  
 اما عدم تحقق مضمون الثانية فلا يتفاء شرط تحققه وهو تحقق مضمون  
 الاولى في الواقع وقد تقرر انه غير متحقق فيدبر هو مقدار التحقيق واذ  
 قد تبين انتفاء كل واحد من مضموني فلينظر ان انتفاء ايها سبب الانتفاء  
 الآخر فنقول من ذهب الى انها انتفاء الثاني الانتفاء الاول نظرا الى ان  
 تحقق مضمون الاولى لما كان سببا لتحقيق مضمون الثانية كان انتفاء مضمون  
 الاولى في الخارج سببا لانتفاء مضمون الثانية ضرورة ان انتفاء العلة  
 في الخارج علة لانتفاء المعلول فيه فاذا قيل لو جيتني لكرمك معلقا  
 الا كراما بالحي مع القطع بانتفاء الحي في الخارج وتقديره قوعه فيه كان  
 اللازم انتفاء الا كراما في الخارج ايضا بناء على انتفاء سببه وان لم يكن  
 العلم بانتفاء الاول سببا للعلم بانتفاء الثاني بناء على ان العلم بانتفاء  
 السبب الخاص يستلزم العلم بانتفاء الحكم مطلقا لجواز ان تحقق سبب  
 آخر ومن ذهب الى انها انتفاء الاول الانتفاء الثاني نظرا الى ان العلم  
 بانتقاء الثاني يستلزم العلم بانتقاء الاول ضرورة ان العلم بان انتفاء  
 السبب يدل على انتفاء الاسباب كلها فان قوله تعالى لو كان فيهما الھمة  
 الا الله لفسدنا انما سبق لبطلان امتناع الفساد على انتفاء تعدد الالهة  
 دون العكس اذ لا يلزم من انتفاء التعدد انتفاء الفساد فعلى هذا  
 يكون عاين ولو شاء الله لذهب بسمعهم استدلالا على انتفاء الملزوم  
 واما مشية بانتقاء اللازم الذي هو عدم اذ صاب فهو في حكم القياس  
 الاستثنائي الذي دفع فيه نقيض التالي لينتج نقيض المقدم وهو انه  
 تعالى لم يشأ ذهب سمعهم وابصارهم وان تحقق سببه وهو بلوغ القفيف  
 والوميض الى اقصى الغاية فكان عدم مشيئته تعالى اياه مانعا من تحققه  
 ومن تاه لاحقا لتأمل طهره ان كلمة لو في الآية لو جعلت الانتفاء الثاني  
 لا شك ان كان له وجه وجيه بل هو اوجه مما اختار المصنف اوفقا



لما ذكر في فائدة الشرطية وذلك لان حلها على ما اختار يتلزم ان  
 يكون المقصود من ايراد الشرطية بيان انتفاء المشية بانتفاء لازمها  
 وليس كذلك بل المقصود بيان ان اسباب ذهاب السمع والبصر قد  
 تكاملت و... الاشارة انتفى انتفاء المشية الذي هو مانع منه فبينه  
 بيان لتناهي الضعف والوميض في غاية الاستعداد والقوة بحيث ينبغي  
 ان يؤثر الرعد القاصف في ذهاب السمع والبرق الخاطف في ذهاب  
 البصر لكن انما تختلف فيهما مسببها لفقد شرط تأثير السبب وهو مشية  
 الله تعالى قوله وفائدة هذه الشرطية وهي قوله تعالى ولو شاء  
 الله لذهب بسمعهم وابصارهم يعني ان فائدة امران الاول اظهار  
 المانع وهو عدم المشية مع قيام السبب المقتضي وهو الرعد القاصف  
 والبرق الخاطف والثاني التنبيه على امرين الاول الاشارة الى  
 ان تأثير الاسباب في مسبباتها مشروط بمشيئة الله تعالى ووجه  
 التنبيه عليه ان الآية دللت على تحقق اسباب ذهاب سمعهم وابصارهم  
 ومع ذلك تختلف عنها الذهاب لفقدان شرط تأثيرها وهو تعلق المشية  
 به و اذا تحقق ان تأثير الاسباب في تلك المادة مشروط بمشيئة الله  
 تعالى تحقق ان الامر كذلك في سائر المواد للاستدراك في العلة والثاني  
 ان وجوب المسببات حال كون ذلك الوجود مرتبطا باسبابها العادية  
 واقع بقدرته تعالى ووجه كون هذه الشرطية منبهة على هذا المعنى  
 انه قد ثبت كونها منبهة على ان وجود المسببات واقع بمشيئته تعالى فيكون  
 وقعا بقدرته تعالى ايضا وذلك لان المشية مرادفة للارادة وهي  
 صفة شأنها ترجيح احد المقدورين من الفعل والترك على الآخر وبفرق  
 بينها وبين القدرة بان نسبة القدرة الى الطرفين على التسوية بخلاف  
 نسبة المشية اليها وان المشية مسبقة بالقدرة واذ قد تبين ان  
 وجود المسببات مشروط بالمشية فقد تبين ايضا انه واقع بالقدرة  
 السابقة على المشية ضرورة ان الواقع بالمسبوق واقع بما هو سابق عليه  
 قوله كالنقترح به اي بما ثبت عليه بالشرطية من ان وجود المسببات  
 واقع بقدرته وذلك لان قوله تعالى ان الله على كل شيء قدير كالتأكيد  
 لما قبله فلذلك لم يعطف عليه واما قوله ما لنقترح به المراد لنقترح  
 لان ما دللت الشرطية عليه انما هو ان ذهاب سمعهم وابصارهم

تعالى وان القابلين بالاختيار قالوا ان كل واحد من مقدم الشرطية  
 الاولى ومقدم الثانية ليس لواجب الصدق ولا ممتنع الصدق فان كل  
 واحد من المشية ليس لازما لذاته تعالى قوله والقديم قال  
 لما يشاء على ما يشاء اي على الوجه الذي يشاء ما يشاء والوجه  
 من الوجوه المختلفة فرق بين القادر والقدير بناء على امر صيغة  
 الفاعل للمبالغة كالرحيم والعليم فيكون قديرا بلغ من قادر كما نقل عن  
 الزجاج وعن السروي انهما بمعنى قوله ولذلك اي ولا اعتبار بالمبالغة  
 والعموم في مفهوم القدير حيث ضربا به الفعل لكل ما يشاء موافقا  
 للوجه الذي شاء كونه عليه فلما يوصف به غير الباري تعالى فانه لا احد  
 غير الله تعالى يوصف بالقدرة بالنسبة الي بعض ما يشاء والوصف  
 بالعجز بالنسبة الي بعض الآخر قوله واشتقاق القدرة من القدر  
 يعني ان القدرة بمعنى التمكن من التأثير والقوة عليه مأخوذة من القدر  
 لان الاثر المقدور يكون على مقدار تمكن القادر وقوته او على مقدار ما  
 يقتضيه مشيئته وارادته او على مقدار ما يقتضيه الحكمة قوله وفيه  
 دليل اي وفي قوله تعالى ان الله على كل شيء قدير دليل على كل واحد  
 من المطالب الثلاثة فان قوله لا نه شيئا وكل شيئا مقدور بيان لوجه  
 دلالة على كل واحد منها على سبيل البدل فان كل واحد من المحدث حال  
 حدوثه والممكن حال بقاءه ومقدور العبد شيئا وكل شيئا مقدور لله  
 تعالى بهذه الآية فينتج ان كل واحد منها مقدور لله تعالى وما يقال  
 من ان الحوادث حال حدوثه موجود لا محالة وكذلك الممكن حال بقاءه  
 فكيف يكونان مقدورين وتعلق القدرة بالوجود تخصيصا للحاصل وهو محال  
 فان القدرة هي الصفة المؤثرة على وقوع الازالة وتأثيرها الاجاد والاحاد  
 الموجود جوابه ان المحال اجاد الموجود بوجود سابق وهو غير  
 لا ضرورة جود المحدث حال حدوثه هو الوجود الحادث له بهذا الاجاد  
 لا وجود سابق عليه وكذا وجود الباقي حال بقاءه فاما ان اصل وجوده للحادث  
 الحاصل له في اول زمان حدوثه فايض عليه من المؤثر الحقيقي فكذلك  
 وجوده وبقاءه فيما بعد من الازمنة حاصلا له بايجاد الفاعل ايضا  
 فبما في حين انقطع استفادته الوجود منه يصير معدوما فاما الممكن في  
 كل زمان من ازمته وجوده فايض عليه في ذلك الزمان من الموجد فاللام



من كون الممكن حال بقاءه مقدوراً كونه تعالى موجباً له بوجوده هو اثر  
 ذلك الاجاد قوله والظاهر ان التمثيلين هما قوله تعالى مثلهم  
 كمثل الذي استوقد ناراً وقوله او كصيب الامة واختر كونها من جملة  
 التمثيلات المركبة دون المفردة التي تكلف فيها لو اجدوا احد من الاشياء  
 المشبهة بشيء قد رتبته به كما قال صاحب الكشاف انه القول  
 الصحيح الذي عليه علماء البيان والقول الفحل والمذهب الجزل لما ذكر  
 في الحواشي السعدية وهو قوله فان قلت لم كان هذا هو القول  
 الفحل والمذهب الجزل قلت لا نه حصل في النفس من هيئة المركبات  
 ما لا يحصل من تصور المفردات وان شئت فتأمل حال من اخذتهم السما  
 بانتساج المطر المتتابع مع تكاثف ظلمة الليل وتواتر الرعد القاصف  
 والبرق الخاطف والصاعقة المحرقة ولهم في اثناء ذلك اضطراب  
 خوف الهلاك اين ذلك من تشبيه الدن بالمطر والشبهة بالظلمة والوعد  
 والوعيد بالرعد والبرق ومن ضمن لا فادة هذا التشبيه المفروق  
 ما افاده التشبيه السابق وهو تشبيه البيئة المركبة قوله فانه  
 تشبيه حال اليهود في جهنم بما معهم من التورية بحال الحمار في جهنم  
 بما يحمل من اسفار الحكمة فقد روي في جانب المشبه به حمل الحمار وكون  
 المحمول هو الاسفار التي هي وعية العلوم والحكم وكون الحمار جاهلاً  
 بما في الاسفار التي يحملها وكذا روي في جانب المشبه حملهم التورية  
 وكون المحمول السفر الا لقي الذي فيه تفصيل كل شيء وكونهم جاهلين  
 بما فيه من حيث انهم لم يعلموا بما فيه وقد تقدرا ان من لم يعلم بعلمه هو  
 والجاهل سواء ووجه الشبه بين هاتين الهميتين هو جرد ما ان الاتفا  
 بالبع نافع مع تحمل التعبد في استصحابه قوله والعرض منها اي الحكمة  
 والمصلحة المترتبة على ايراد التمثيلين لان افعاله تعالى است مغللة  
 بالاعراض عند اهل السنة والعرض من التشبيه قد يعود الى تشبهه  
 وهو ايها ان المشبه به اتم من المشبه فيه ووجه الشبه كما في قوله  
 وبدا الصباح كان غمرته وجه الخليفة حين تمتدح او بيان المتكلم  
 اهتمامه بالمشبه به كتشبيه الجايح وجهها كالبدري في الاستدانة وال  
 شراق بالرعنف والعرض منه في الاغلب يعود الى المشبه كبيان  
 حاله كما في تشبيه ثوب باخرة السواد ومقدار حال التشبيه الثوب

الاسود بالغراب في شدة السواد فبين المصرا ان العرض من التمثيلين  
 عايد الى المشبه وهو حال المنه فبين من وقوعهم في حيز ظلمة النفاق  
 والتذبذب بين الفريقين وشدة سحق الله تعالى وعقابه المتردد  
 بعد ما انتفعوا قليلاً بالكلمة المجرة على لسانهم واطهار الاله  
 الحال امر معقول فقد رتب في نفس السامع بتشبيهه بالهال  
 طفيت نار بعد ايقادها في ظلمة الليل او حال من اخذته المطر في ليلة  
 مظلمة والمكابدة مقاساة الشدة والتعب بحيث يصل اليها الي الكبد  
 يقال كابدت الامور اي قاسيت شدتها قوله بما يكا بدستعلق بقوله  
 تمثيل ومن انطفأت مفعول كابد يعني ان العرض تمثيل حاله بالحال  
 التي يكا بدوها ويقاسي شدتها من انطفأت نار قوله او حال عطف  
 على قوله بما يكا بدو وجه الشبه في التمثيلين هو البيئة الحاصلة من  
 اجتماع انواع الشدايد والمجن العارضة لقوم المستحق فيهم بحيث لا يربو  
 انكشافها وحصول الروح بعدها بعد ظهورها ما هو نافع عندهم مدة  
 قليلة وانتفاعهم به زماناً يسيراً قوله من اخذته السماء اي احاط  
 به السحاب او المطر قوله من قبيل التمثيل المفرد وهو الذي سماه  
 اهل البيان التشبيه المفروق المقابل لتشبيه البيئة بالبيئة ومثل التشبيه  
 المفروق بقوله تعالى في سورة الملائكة وما يتيوي الاعرج البصير ولا  
 الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور وما يتيوي الاحياء ولا ال  
 فانه من قبيل تشبيه المفردات بالمفردات حيث شبه الجاهل المسي  
 بالاعمى والعالم الفامل بعلمه بالبصير وما شبه الجاهل والعالم بالاعمى  
 والبصير عقبه بتشبيهه الباطل الذي عليه الجاهل بالظلمات وتشبيهه  
 الحق الذي عليه المؤمن بالمطيع بالنور وتشبيهه ما يؤدي اليه الحق من الثواب  
 بالظلمة وبما يؤدي اليه الباطل من العقوبات العقاب بالحرور وبما  
 شدة من تشبيهه من اعتقد الحق ودخل في دين الاسلام بالاحياء  
 ومن اراد على الكفر بالاموات والواو العاطفة التي بين الصدين  
 جمع الوتر والدلالة على نفى المساواة بينهما لان فعل الاستواء لا يكون الا  
 بين شيئين فلا بد ان يعطف على فاعله شيء آخر مثله حتى يكون الفاعل  
 مجموعهما والي بي بين مجموع الصدين ومجموع الصدين المذكورين بعد ما  
 لضم الشفع الي الشفع وجمعها في حكم عدم الاستعداد وفي الحواشي الشفعة

موات



والسريفة ان كلمة لا في قوله تعالى ولا الظلمات ولا النور من كبر  
للمنفى المتقدم مؤكدة له كما في قوله ما جاني زيد ولا عمرو وما كلمة لا التي  
في قوله ولا النور والحدود ولا الاموات فليست كذلك اذا يصح ان يقدر  
بعدها في الفعل المنفي اعني يتوي لان فاعله مجموع هذين المتقابلين  
لا كل واحد منهما جاني زانية محضة قوله رطباً ويا لباً حال من قلوب  
الطيور والعامل فيها معني المشابهة المستفادة من كلمة كان اي اشبهها  
بالعقاب والحشف الباني وهو بالحاء المهملة ارداد التمدد فهو ايضا من  
قبيل التشبيه المفروق يصنف العقاب بكثرة اسطياد الطيور مع انها  
لا تاكل قلوبها فان من خواص العقاب ان لا تاكل قلب الطير قوله بان  
يشبه في الاول متعلق بالجعل المذكور في قوله ويمكن جعلها من قبيل  
التمثيل المفرد وقوله في الاول اي في التمثيل الاول قوله  
واظهارهم عطف على قولهم ذوات المناققين وقوله باستيقاد النار  
عطف على قوله بالمستوقدين والباء في قوله باهلاكم وبافشاء حالهم  
سببية متعلق بقوله ذوال ذلك وقوله باطفاء نارهم متعلق بتشبه  
المقدرة نقل عن بعض الافاضل انه قال للمستوقدين ثلاث حالات  
استيقاد النار ثم اضاءة النار ما حوله ثم انطفاءها وبقاؤه  
في الظلمة والحيقة ابدافكذالمناققين ثلاث حالات بازاء الاستيقاد  
اظهار الايمان وبإضاءة الانتفاع باظهار الايمان وبإضاءة الانتفاع بالنار  
انقطاع الانتفاع بها اظهر من الايمان وبقاؤه في الحيرة والخير  
ابدافكذالمناققين النار وتضيئ النار ما حوله ثم تخمد كذلك  
المناقق يظهر الايمان وينتفع به ثم ينقطع عنه انتفاعه به وزاد المصنف  
في التمثيل الاول ذوات المناققين وشبهها بذوات المستوقدين كما  
تعرض في التمثيل الثاني لانفس المناققين وشبهها بالصحاب الصيب  
عملاً بمقتضى حمل التشبيه على المفرق فان حقه ان يتكلف بالكل مفرد  
من المفردات المذكورة في احد الطرفين اربع مفردات اعتبرت  
المشابهة بينها وبين المفردات الاربع المحققة في الطرف الاخر  
وجده التشبيه بين كل مفرد وما بازاياه في الطرف الاخر ظاهر المتأ  
قوله وفي الثاني عطف على قوله في الاول اي وبان تشبه في التمثيل  
الثاني انفسهم اصحاب الصيب قوله وايمانهم عطف على انفسهم وقوله

يصب

يتصعد الصوت بها الى الحنك الاعلى فان ابا عمرو والكسائي في رواية  
الدوري عنه ميلانده قال في الشاطبية وفي اوقات قبل را  
طرف انت بكسر امل تدعي حمدا وتقبلا كالبصارهم والدار ثم الحار مع  
حاركة والكفار واقتسرت لتضلا والمعنى وقع الامالة في العات واقعة  
قبل راء متطرفة مكسوة تدعي ان تسمى محمودا وتقبل ولا ترد ولا يرد ما  
قرأت به والنساء في قوله تدعي من الدوري راوي الكسائي والخاء في قوله  
حمدا من ابي عمرو وقوله واقتسرت لتضلا معناه قسر على هذه الامثلة  
ما سابهها فامله لها لتضلا اي لتغلب في المضال يقال ناضل القوم  
ففضلهم اذا رامهم فغلبهم في الرمي وعلة امله ذلك طلب الحق لا  
الالف التي بعدها كسرة اذا اقبلت قربت من الباء وقربت الفتحة التي  
قبلها من الكسرة فعمل اللسان عملاً واحداً متعللاً وذلك اخت من ان يعمل  
متصفاً بالفتحة والالف ثم يهبط متقللاً بالكسرة لا سيما ان كسرة  
الراء قوت وقامت مقام كسرتين من حيث ان الراء حرف تكرر قائم مقام  
حرفين فغلبت على الصاد المستعلية لذلك قوله ولويد اي لو يد  
راي الاخفش وجه الباء ان الكلام على ايه يكون جملة ظرفية والفعل  
اصل في الفعل فلذلك ذهب اكثر النحاة الى ان الطرف مقدراً بالفعل والتقدير  
في الآية واستقرت على البصار هم غشاوة فحصل التناسب بين المعطوف  
والمعطوف عليه بخلاف ما اذا حمل الكلام على الجملة الاسمية كما هو راوي سيبويه  
قوله وقوي بالنصب اي بنصب لفظ غشاوة بكسر الغين المعجمة ذكر لضم  
وجهين الاول اصنافه من ان ينصب للمقام يدل عليه ختم اي وجعل واحد  
على البصار هم غشاوة وقد صرح بهذا العاملي في قوله تعالى وجعل علي  
بصر غشاوة فيكون الكلام من قبيل قوله بالبيت روجك قد عدا متقلداً  
سيفاً ورجحاً اي وحاملاً رجحاً وقوله علفتها تبتاً وماء بارداً  
اي وسقيتها ماء بارداً ولا تسلك هذه الطريقة على حال السعة  
والاخييار والثاني انتصابه بنزع الحافض فيكون قوله تعالى وعلى  
البصار هم معطوفاً على ما قبله والتقدير ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم  
وعلى ابصارهم لغشاوة ثم حذف حرف الجر وعدي الفعل بنفسه قوله  
وقري بالضم والرفع اي بضم الغين المعجمة ورفع الآخر وكذا قوله وبالفصح  
والنصب اي قري بفتح الاول والنصب الآخر اي بضم الغين وفتح



لغتان في غشاقه قول وغشاقه بالعين الغير المحجة اي بالعين  
المفتوحة ورفع الكلمة من العشاء بالقصر وهو مصدر الاعشي وهو الذي لا  
يبصر بالليل وبصر بالنهار والعشاء بالفتح والمد الطعام الذي يؤكل بعد  
الزوال والقضاء ما يؤكل قبل الزوال وفي الحواشي شريفة ولعل  
المعنى انهم يبصرون الاشياء ابصار غفلة لا ابصار عين انتهى  
ببصر ونها كما يبصر الاعشي في سواد الليل لا كما يبصر او لو ابصار السلية  
في بياض النهار فيل هذه القراءات كلها شواذ سوى القراءة بكسر العين  
المحجة مع الالف بعد الشين ورفع الاخر قول تقالي ولهم عذاب عظيم  
خلة اسمية قدم فيها الخبر وهو لهم وعذاب مبتدأ وعظيم صفته والمبتدأ  
النكرة الموصوفة وان جاز تقديمه على الخبر كما في قوله تقالي واجل مسمي  
عند الا انه اخره هنا لان المقام مقام تهويل ما يتحققه من العذاب  
مخصوص بغير حيث لا يعذب عذابهم احد ولا يؤثرون ثاقم احد قول  
والعذاب كالنكال بناء ومعنى ما بناء فظاهر لان بناء كل واحد منها علي  
وزن فعال بفتح الفاء واما معنى فلان المراد بهما العقاب الذي يرتفع  
به الجاني عن المعاودة الى الجناية التي وقع العقاب المذكور بمقابلتها  
جزاء عليها ويرتفع به غير الجاني عن ارتكاب مثلها ففي كل واحد معنى  
المنع والامتناع والردع والامساك وفي الصحاح لكل به تنكيلا اذا  
جعل نكالا وعبر لغيره اي عاقبه على جنايته عقابا منعه وردد عنه  
المعاودة اليه وردد عينه ايضا اعتبارا بحاله قول ولذلك اي ولو  
الماء العذب يقع العطش ويردها شبيها نقاحا بالحاء المحجة لانه يفتح  
العطش اي يكسره ويسمي قراتا ايضا لانه يرفق العطش اي يكسره  
فلفظ الفوات فيه قلب المكان حيث جعل العين موضع الفاء والفاء  
موضع العين فيكون وزز فوات غفلا لانه من رقت الشئ يرفقه  
اذا فته وكسره بيده كما يرفق المدر والعظم البالي والرفات الحطام  
وهو ما تكسر من اللين قول ثم انتفع عطف على قوله والعذاب كالنكال  
معنى انها متماثلة لان معنى حتى ان كل عذاب نكال وبالعكس ثم انه انتفع  
في العذاب دون النكال اي اوقع فيه الانتفاع بان استعمل في معنى اعم  
من اصل معناه وهو كل امر فارح اي مستقر سواء اراد به ردع الجاني  
عن ان يعاود الي ما فعله من الجناية او لا لا سري ان الامر الاخر وية

الاعني  
في قوله  
فيل هذه  
القراءات  
كلها شواذ  
سوى القراءة  
بكسر العين  
المحجة مع  
الالف بعد  
الشين

يقال لا عذاب مع انما لم يرد بها الردع عن المعاودة وانما هي مجازاة للجناية  
السابقة فقط والفاء من فوجي الشئ اي اثقلني قول وهو اعم  
منها اي اذ ثبت ان العذاب انتفع فيه بان اطلق على كل امر فارح ثبت انه  
ح يكون اعم من النكال والعقاب فامها عبارتان عن الامور المقصود منه  
ردع الجاني قول وقيل اشتقاقه من التعذيب الذي هو ازالة العذب  
كما التعذية والتمريض لما بين ان العذاب في الاصل اسم للامر القادح الذي  
يراد به ردع الجاني ثم انتفع فيه باطلاقة على مطلق الالم القادح اشار الي ما  
قيل من ان العذاب من العذب الذي هو القذي وهو ما يسقط في العين والشئ  
وفي الصحاح العذبة العذاة وما دونه عذاب اي كثيرا القذي ويقال  
فديت عينه تقذي قذي فهو رجل قذي العين على فعل اذا سقطت عينه  
قذاة واقتديت عينه اي جعلت فيها القذي وقذيتها تقذية اخرجت منها القذا  
ويقال مرصنه تمرصنا اذا قمت عليه في مرصنه ومعنى الاشتقاق  
الثلاثي من المريد فيه تحقيق المناسبة بينهما في الحروف والمعنى فصيح بحصل  
العذاب مشتقا من التعذيب والقذا من التقذية وكوهها فان المريد فيه  
قد يكون اظهر واشهر في معنى بالسببة الى الثلاثي فيقال في بيان معنى  
الثلاثي انه مشتق منه كما يقال الوجه مشتق من المواجهة قول والعظيم  
تفيض الحقيراي ضده ومقابلته لانها متناقضان حقيقة اذ ليسا قضيتين  
فضلا عن ان مختلفا بالاجاب والسلب فان الكبير عبارة عن ازيد مقدار الحجة  
والصغر عبارة عن انتقاصه وعظم الشئ عبارة عن ازيد مقدار حقايقه  
عبارة عن دناءة قدره وخطره وان كان كبير الحجة والمقدار فاذا قيل  
هذا كبير او عظيم دفع الاول بانه صغير والثاني بانه حقير فتوصيف الشئ  
بالحقارة ادخل في ذمة في ذمة من توصيفه بالصغر لان الصغير قد يكون  
عظيما شريفا اذ لا تقابل بين الصغر والعظمة حتى تمتنع اجتماعها بخلاف الحقير  
فانه يمتنع ان لا يكون عظيما لانها متضادان يمتنع اجتماعها ولما كان الحقير  
دون الصغير احسن منه كان العظيم فوق الكبير واشرف منه لان الكبير  
مع ازيد حيث قد يكون حقيرا من حيث انه لا تقابل بين الكبير والحقارة  
حتى تمتنع اجتماعها فيكون توصيف العذاب بالعظم ابلغ في تهويل شأنه بالسببة  
الي توصيفه بالكبر لان العظيم تمتنع كونه حقيرا للتضاد بينهما والكبير لا تمتنع كونه  
حقيرا اذ لا تضاد بينهما فامتنع كونهما حقيرا او هو الحقير فوق ما لا تمتنع كونه



حقيرا وهو الكبير قول و معنى توصيف به لما كان وجه توصيف العذاب  
بمعنى الالم القادح بكونه عظيما لا يخلو عن خفاء بين ان معنى توصيفه به ان  
 العذاب المتعلق بهم اذا قيس الى سائر ما يحاسبه في كونه عذابا كان ذلك  
 المحاسن قاصرا حقيرا بالنسبة الى ما يتعلق بهم قول و معنى التكبير في الآية  
يزيد ان التكبير في كل واحد من عشاقه وعذاب للنوعية فان المقصود بيان  
 وجه التكبير في كل واحد منها لا في تكبير عذاب واحد ولذلك قال في  
 الآية ولم يقل فيه فانه لو قال و معنى التكبير فيه لا يصرح بالصبر الى ما هو  
 بصدده تفسيره فقط قال صاحب الكشاف و معنى التكبير ان على بصا  
 نوعا من الاعطية غير ما يتعارفه الناس وهو عطاء النعماني عز آيات الله تعالى  
 ولهم من بين الالام العظام نوع عظيم لا يعلم كنهه الا الله فانه اطلق التكبير  
 ولم يقل و معنى التكبير فيه لئلا يصرح الى ما هو بصدده تفسيره والتكبير  
 في الموضوعين وان احتمل كونه للتعظيم بان يكون المعنى وعلى بصا رهم عشاق  
 ولهم عذاب اي عذاب ويكون توصيفه بالعظيم للتاكيد كما في معنى مضع  
 امسرا لا يراد الا ان حمل التكبير على النوعية في قوله عذاب عظيم اظهر من حمل  
 على التعظيم بناء على ان التعظيم يستفاد من صريح وصفه الدال عليه بوجه لفظه  
 وصيغته وتكبير ايضا والوصف المشتمل على هذه الامور الثلاثة كاف  
 في تعظيم العذاب فينبغي ان حمل تكبيره على التنويع ليفيد الكلام فائدة زائدة  
 غير التعظيم واذا حمل تكبير عذاب على التنويع حمل تكبير عشاقه ايضا عليه  
 ليناسب العقوبة العاجلة بالاجلة وذكر لفظ النعماني لدال على انهم اختاروا  
 اظهروا من انفسهم العجز مع عدم انضافهم به في الواقع فان نحو تمارض وتغافل  
 معناه انه اري نفسه مريضاً وغافلاً وليس به ذلك والحال انهم في  
 الواقع مغفلين البصائر وتحتوم القلوب والاسماع لا اختيار لهم في حدوث  
 هذه الصفات فيهم تنبيه على ان ذلك من سوء اختيارهم وشوم اصرارهم  
 على الكفر والانكار فكانهم باختيارهم هذا المنكر اختاروا وما يترتب عليه واظهر  
 من انفسهم قول لما افتتح سبحانه ونعاني كما به الكرم بشرح حال الكاب  
 حيث قال في حقه ذلك الكتاب لا رب فيه هدي للمتقين الآية قول  
 محضوا الكفر ظاهرا وباطنا اي قلبا ولسانا ولم يلتفتوا لغته اي جانب  
 الكتاب اصلا لا قولا ولا اعتقادا او في الصحاح قولهم لا يلتفت لفت فلان  
 اي لا تنظر اليه وفيه ايضا التدبذب الخرك والمذذب المتزدد

بين امرين قول تثلث بالقسم الثالث جواب لما و قول تكميلا للتقييم  
علة للتثليث به فان رؤساء الناس و اعلامهم في باب التدين ثلاث طوائف  
 المتقون والكفار المصدرون على الكفر ظاهرا وباطنا والمتفانون المذ  
 فالله تعالى ذكر القسم الاول في اربع آيات والقسم الثالث في آيتين والقسم  
 الثالث في ثلاث عشرة آية تكميلا لقسم رؤساء الناس قول و ما هو  
الكفراي ستره بالايمان الظاهري يقال موته الشيء اذا طليته بذيب  
 او فضة وحتته حاسا وحديدا ونويه الكفر تدليس وحتت اخر متضم الى  
 حثت الكفر حيث خلطوا بالكفر بخادعة كما قال تعالى في حكاية حالهم  
 مخادعون الله والذين امنوا واستهزاء كما قال تعالى حكاية عنهم انما نحن  
 مستهزون قول ولذلك طول اه اي ولكنهم احبث الكفرة طول الله تعالى  
 في بيان حثهم بان ذكر ادعاءهم بالايمان بالمبداء والمعاد وجميع ما يتعلق  
 بالمجيا والممات ثم فضحهم و بين كذبهم فيه بقوله وما هم بمؤمنين ولهم عذاب  
 اليم كما كانوا يكذبون و وصفهم بالمخادعة والتلبيس ومرض القلب والافساد  
 في الارض وتسفيه المؤمنين قول وجهمهم عطف على طول حيث قال  
في حقهم وما يشعرون ولكن لا يشعرون ولكن لا يعلمون قول واستهزاهم  
عطف على طول او جهلهم حيث قال الله يستهزئ بهم قول وتهمك بافعالهم  
حيث قال اوليك الذين استهزوا الصلالة باليدي فارتحت تجارتهم قوله  
وسجل على عملهم وطغيا هم اي حكمها حكما قطعيا حيث قال ومدهم في طغيا  
يعمرون والعمه والتخبر والتردد وهو في البصير كالعمى في البصر  
وقد يتوهم ان قوله وجهمهم على صيغة المصدر المضاف الى الصبر عطف  
على حثهم وكذا قوله واستهزاهم على صيغة المصدر المضاف وهو خطأ لغو  
التطويل في بيان جهلهم واستهزاهم قول وصرب لهم الامثال القبيحة  
حيث قال مثلهم كمثل الذي استوقد نار الخ قول وقصتهم عن اخرها  
اي حال كونها ناشية عن اولها اي اخرها وفي الحواشي اشرفية ليس  
هذا العطف من عطف جملة على جملة لتطلب بينها المناسبة المصححة  
لعطف الثانية على الاولى بل هو من قبيل عطف جملة متعددة مسوقة لغرض  
على مجموع جملة اخرى مسوقة لغرض آخر فيترط فيه التناصب بين الغرضين  
دون اتحاد الجمل الواقعة في المجموعين وهذا اصل عظيم في باب العطف  
لم يثبت له كبرون فاشكل عليهم الامر في مواضع شتى في هذا كلامه وبيان

التذليل في البيع كتمان عيب  
 والسبق على المشتري  
 والمداينة  
 المخادعة



تناسب الغرضين في الآية ان الجمل الاولي المعطوف عليها كانت مسوقة  
لتقييم حال الكفار المصيرين على الكفر ظاهراً وباطناً وان الجمل المعطوف  
كانت مسوقة لتقييم حال المنافقين المصيرين على كفرهم ايضاً ولا خفاء  
في تناسب هذين الغرضين قوله والناس اصله اناس لقوله انسان  
وانس وانسي واناسي اي يشهد لكون اصله انساباً بالهمزة وجودها  
في مفردة وهو انسان وانس وانسي وفي جمعه ايضاً وهو اناسي فان  
الجمع رد الالفاظ الى اصولها وقيل الناس اسم جمع كالقصور والرهط  
و واحد انسان ولا واحد له من لفظه ويراد به اناسي الا انه جمع  
انسان وانسي والانس للبشر واحد انسي وانسي ايضاً بالتحريك  
والجمع اناسي وان شئت جعلت واحداً انساناً ثم جمعت اناسي فيكون  
الياء فيه عوضاً عن النون قوله حذف في لوقه يعني ان اللوقه اسم من  
اللق لا من لوق وان اصله اللوقه بشهادة قوله واي لمن سألهم لا لوقه  
واي لمن عاديتهم سراً سود وقوله

حديثك اشهر عندنا من اللوقه • يعجزها طيئان شهوان للمطعم  
اي للاكل يقال طعم يطعم طعاماً اذا اكل او ذاق والطيان الجوعان  
من الطوي وهو الجوع يقال طوي بالكسر يطوي طواً فهو طوي وطيان  
والشهوان ايضاً صفة مشبهة من شهوة الطعام **ق** الجوهري  
في فضل اللوقه طعام يصلح من الربد واشد قوله

حديثك اشهر البتة •  
**ق** في فضل لوق اللوقه بالضم الربد عن الكسائي يقال لوق قطعاً  
اذا اصلحه بالربد يقال لا آكل الا ما لوقي اي لتي لي حتى يصير كالربد  
في لونه **ق** بن الكلبي هو الربد بالرفع وبالفتح لوقه والوقه  
واشد قوله • واي لمن سألهم • اي هنا كلام الجوهري في  
الفصلين ويظهر منه ان كل واحد من لوقه والوقه لغة مستقلة ليس احدهما  
مخففاً من الآخر حذف هـ من لوقه على خلاف القياس وهذا قاله الشافعي المحقق  
يقال لوق الطعام اذا اصلحه بالربد **ق** ثم قال وهذا يدل على ان  
اللق لغة احري الاي ليست تخفيفاً للوقه بل فاء الكلمة في لوقه هي اللام  
لا الهمزة المحذوفة فهي لغة مفارقة للغة اللوقه لان فاء الكلمة فيها الهمزة دون  
اللام ولما حذفت همزة اناس عوضاً عن حرف التعريف فقيلاً للناس ولذلك

اي  
ولكون حرف التعريف فيه عوضاً عن الهمزة المحذوفة لا يجمع بينهما الا بطريق  
الندرة والسند وذكر ما في قوله

• ان المنايا يطلقن على الاناس الامنيين •  
**ق** الجوهري الناس قد يكون من الانس ومن الجن واصله اناس  
مخفف ولم يجعلوا الالف واللام فيه عوضاً عن الهمزة المحذوفة لانه لو كان  
كذلك لما اجتمع مع المعوض عنه في قول الشاعر •  
• ان النساء يطلعن على الاناس الامنيين •

اي هنا كلامه • وما ذكر المصنف من كون الجمع بينهما شاذاً نادراً هو الاظهر  
قوله وهو اسم جمع يعني ان لفظ اناس اسم جمع مثل رجال يضم الراء فانه  
اسم جمع رجل بكسر الحاء المعجمة وفتح الراء ويبي لا يثنى من اولاد الضان والذكر  
منها حذره لم يجعلها جمعين مبنيين على مفرد ما بناه على ان بناء فقال يضم  
الفاء ليس من اوزان الجمع عند العرب قوله ما خوذ من انس بكسر النون  
يقال انشأ به انسا وانسة وهو خلاف الوحشة وفيه لغة احري  
ويشئت به انسا على مثال كبرت به كفراق **ق** الشاعر •

• وما سمي الانسان الا بالانس • ولا القلب الا انه ينقلب •  
او هو ما خوذ من انس ممد الهمزة بمعنى بصري يقال انس لوسر انيساً  
سيمي بنوا آدم ناساً لانهم طاهرون مبصرون ولذلك اي وكونهم طاهرين  
مبصرين سمو بالبشر او بظاهر جلد الانسان ولبشق الارض ما ظهر من  
نباتها كما سمي الجن جناتاً اي لا خفاء بهم عن اعين الناس وتسترهم قال  
الامام واعلم انه لا يجيب في كل لفظ ان يكون مشتقاً من شيء آخر والا لزم  
التسلسل فعلى هذا الحاجة الى جعل لفظ الانسان مشتقاً من شيء احد  
قوله اذ لا عهد الطاهر انه تغليل لكون من موصوفة على تقدير كون  
تعريف الناس للجنس المحضة المعهودة منه فان اللام كما كانت لتعريف  
الجنس كانت الاشارة الى نفس الجنس وهو وان كان معلوماً في نفسه  
لكنه مبهم باعتبار صدقه على فراده فلا وجه لان يعتبر عن بعض فراده •

من الموصولة التي هي معرفة اذ لا معهود يشار اليه عن الموصولة على تقدير  
ان يكون اللام للجنس بل الوجه ان يعتبر عنه عن الموصوفة التي هي بكرة  
**ق** الشريف نور الله مرقد جعل من موصوفة مع الجنس موصو  
مع العهد من على رعاية المناسبة والاستعمال اما المناسبة فلا



الجنس منهم لا توقيت فيه فتناسب ان يُعتبر عن بعضه بما هو نكرة والمعهود  
 معين فتناسب ان يُعتبر عن بعضه بما هو معرفة واما الاستعمال فكما  
 في قوله تعالى من المؤمنين رجال صدقوا او قوله تعالى ومنهم الذين يودون  
 النبي في الآية الاولى يُعتبر عن البعض بالنكرة بناء على انه اريد بالمؤمنين  
 الجنس وفي الآية الثانية يُعتبر عن البعض بالمعرفة بناء على انه اريد بالضمير  
 الجماعة المعينة قيل كيف يصح ان يكون اللام في قوله تعالى ومن الناس  
 لتعريف الجنس مع انه خبر مقدم وقوله من يقول مبتداء مؤخر وعلى تقدير  
 ان يكون اللام للجنس كان المعنى من يقول كذا وكذا من الناس ولا فائدة في هذا  
 الاخبار اذ لا تناسر في ان ذلك القايل من جنس الناس **واجيب** بان  
 فائدة التنبيه على ان الصفات المذكورة تنافي في انسانية فينبغي ان يحمل  
 كون المتكسفة من جنس الناس وينتج منه كانه قيل انظر الى من يتكسف  
 بهذه الصفات مع انه من افراد جنس الناس وهل يجزي احد من الناس على  
 ان يتكسف بهذه الصفات التي لا تصدر عن المجانين مع انه لا يجب ان يكون  
 قوله تعالى ومن الناس خبرا مقديا ومن يقول مبتداء مؤخر اذ يجوز ان  
 يحكم مضمون الجار والمجرور مبتداء على معنى بعض الناس من يتكسف بهذه  
 الصفات فيكون مناط القابلية انضاف بعض الناس بتلك الصفات  
 ولا استبعاد وقوع الظرف مبتداء بنا ويل معناه قوله ونظروا الى  
 في الاصرار على النفاق وبني كونه محتوما على قلبه ومشاعره سواء كان من  
 اصحاب بن ابي او لم يكونوا فلذلك عطفوا على قوله واصحابه قوله  
 فانهم من حيث انهم صمموا على النفاق ودخلوا في عداد الكفار المحتومين على قلوبهم  
 بيان لوجه الحكم على المنافقين بانهم من الناس المعهودين المذكورين بقوله  
 تعالى ان الذين كفروا وسوء عليهم الآية فانه ورد على الحكم المذكور ان يقال  
 ان المنافقين كيف يدخلون في عداد الناس المعهودين المصداق  
 على الكفر ولا ينفع فيهم الا نذار ولا يؤمنون ابدا مع انهم متميزون عنهم بما  
 فيهم من الريادة التي ليست بموجودة في هؤلاء المعهودين وهي ثبوت الكفر  
 بالخداع والاستتراء وخود ذلك فانه لا يقال الخيل من النقال وبالعكس  
 لا اختصاص كل واحد من النوعين بزيادة ليست في الآخر فاجاب عنه  
 بان اختصاص المنه فقين بتلك الريادة لا يمنع دخوله تحت الجنس المعهود بل  
 يدخلون تحته باعتبار كونهم حصاة من مطلق الكافر المحصر كما ان اختصاص

المنه

الجنس المعهود بزيادة في المجاهرة بالانكار لا يمنع دخوله تحت جنس المنه فقين  
 بل يود اخلا في عدادهم لمشاركته اياهم في الاصرار على الباطل الا يري ان  
 ان اختصاص كل نوع من انواع المتبانية بفصل بقومه ولا يوجد في غير  
 لا يمنع دخوله تحت الجنس المقول عليه فان الانسان مع اشتماله على زيادة  
 لا يوجد في مفهوم الحيوان مندرج تحته داخل في عداده فكذا المنافقون  
 مع اختصاصهم بما فيهم من الزيادة داخلون في عداد الجنس المعهود وهو جنس  
 الكفر المصيرين على كفرهم المحتومين على قلوبهم ومشا عدم لانه اذا جعل اللام في  
 الناس للعهد وجعل المنافقون بعضا من هؤلاء المعهودين فحين ان يكون  
 المعهود الجنس المتنوع الى النوعين وهما الماحضون والمنافقون لا النوع  
 القسم للمنافقين والما صرح جعل المنافقين بعضا منه قوله فعلى هذا  
 اي على تقدير ان يكون تعريف الناس للعهد والمعهود الجنس المذكور وان  
 يكون المنافقون بعضا منهم يكون قوله تعالى ومن الناس الخ تقسيما للقسم  
 الثاني وهو كفروا واصرروا على الكفر وختم على قلوبهم الى قسمين احدهما الما  
 والاخر المنافقون ووجه كونه تقسيما له اليه ان قوله تعالى ان الذين  
 كفروا وسوء عليهم اي قوله ولهم عذاب عظيم يتناول الماحضين والمنافقين  
 ولما ذكر بعد قسم المنافقين بان عدم من هؤلاء الكفرة المصيرين وقيل ومن  
 الناس من يقول امنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين فقد حصل بصرح  
 النظم قسم المنافقين المندرجين تحته ولم يبق من متناوله الا قسم الماحضين  
 فحصل كل واحد من قسمي الجنس المذكور وهو معنى تقسيم القسم الثاني قوله  
 واختصاص ايمان بالله وباليوم الآخر بالذكر اني كونها مذكورين بخصوصهما  
 من بين ما يجب الايمان به ايمانهم من خصهما بذلك اشارة الى انه كما يجوز ان  
 يكون التخصيص فعل المنافقين يجوز ايضا ان يكون فعل الله تعالى بان يكون  
 المنافقون ادعوا الايمان بجميع ما يجب الايمان به الا انه تعالى حكى عنهم  
 ادعوا الايمان بهما الوجهين الاخيرين من الوجوه الاربع المذكورة فالوجهان  
 الاولان مبنيان على كون التخصيص بالذكر فعل المنافقين والوجهان الاخير  
 مبنيان على كونه فعل الله تعالى ومقتضود المصنف بهذا الكلام الاشارة  
 الى جواب ما يقال كيف يصح الاختصاص على ذكر الايمان بالله وباليوم الآخر  
 مقام دعوى الايمان والحال ان الايمان لا يتحقق بمجرد الايمان بهما بل لابد  
 من التصديق بجميع ما يجب الايمان به تقدير الوجه الاول من وجوه الجواب

حضور



انهم انما خصصوا الايمان بالله وبيوم جزاء الاعمال والعقاب من حيث ان  
الايمان بهما معظم ما يعتبر في الايمان وبما يفرع على الايمان  
بهما فكانهم غير واعز الايمان باعظم اجزائه والثاني انهم انما خصصوا اسماء المذكور  
ادعاء منهم بانهم احاطوا بالايمان بجميع اجزائه لان المبدء اخذ طرفي ما يجب  
الايمان به والمعاد طرفه الآخر ومن آمن بها فقد احتاز الايمان بجميع اجزا  
فقوله وادعاء معطوف على قوله تخصيص وهو خبر لقوله واختصاص  
الايمان الخ وقوله احتازوا من الحوز وهو الجمع وكل من ضم الي نفسه  
شيئا فقد حاز وقوله بقطريه اي بطريقته والثالث انه تعالى  
خصها بالذكر حين حكى عنهم ادعاء الايمان ايدانا بان السنن لا يواطى  
قلوبهم في كل ما هو من باب الاعتقاد حتى فيما يظنون انهم مخلصون فيه  
واليهود جمع يهودي فان الفرق بين المفرد والجمع كما يكون بالتاء في نحو ثمرة  
وقد يكون انشا بالياء فيقال مثلاً يهودي وزيجي ورومي الواحد وهو  
وزيج وروم والجمع والقوم وان كانوا يقدرون بالله تعالى بالسنن لكن  
هذا الاقرار لا يواطى قلوبهم لان ما اعتقدوه ليس مما اقرؤا به من  
حيث انهم اعتقدوا في حقه تعالى التشبيه حيث قالوا الموصي عليه السلام  
اجعل لنا اماماً كما لم الحقة واعتقدوا فيه تعالى ايضاً انه اتخذ ولداً  
حيث قالوا عزير ابن الله وكذا يقدرون باليوم الآخر ايضاً لكن ما اقرؤا  
غير ما اعتقدوه فانه يعتقدون ان الجنة لا يدخلها الا من كان هوداً  
وكذا نصاري يعتقدون انها لا يدخلها الا من كان نصاري كما حكى  
الله تعالى عنهم انهم قالوا ان يدخل الجنة الامن كان يهوداً او نصاري وحكي  
عن اليهود ايضاً انهم قالوا ان نسينا النار الا اياماً معدودة وقوله وغير  
ها مثل اعتقادهم ان اهل الجنة لا يأكلون ولا يشربون ولا ينجسون بل  
يتلذذون بالنسيم والارواح العبيقة كما سبق وشئ من ذلك ليس اعتقاداً  
بحقيقة الآخرة فلا جرم كان قولهم آمنا باليوم الآخر نفاقاً وان لم يقصدوا  
به ذلك قوله ويرون بضم الياء والراء من الارادة وهو في محل النصب  
على انه معطوف على قوله يؤمنون والحاصل انهم يؤمنون بالله واليوم الآخر  
على وجه لا يطابق ما عليه المؤمن به في حد نفسه ثم انهم يرون المؤمنين  
انهم آمنوا مثل ايمانهم وهو عين النفاق الا انه بقى الكلام في انهم لما قالوا  
هذا الكلام على وجه النفاق والتلبس لم يكونوا يظنون انهم مخلصون فيه

فيه فانه لا يتصور اجتماع الاخلاص والنفاق في شخص واحد بالنسبة الى حكم  
واحد من اجل ان النفاق يستلزم عدم الموافقة بين اللسان والقلب والاخلاص  
يستلزمها الا ان يقال انهم يظنون انهم مخلصون في قولهم آمنا بالله وباليوم  
الآخر من وجه ويقصدون به النفاق والتمويه من وجه آخر فانه من حيث انهم  
يعتقدون ثبوت الصانع وحقيقة امر المعاد وان قولهم هذا تعبير عن  
ذلك الاعتقاد مخلصون فيه ومن حيث اراهم المؤمنين بهذا القول ان ايمانهم  
بها مثل ايمان المؤمنين منافقون مموهون بخلاف اقرارهم بنوع رسول الله  
صلى الله عليه وسلم وبالقراء ونحوها فانهم لا يظنون انهم مخلصون فيه بوجه  
من الوجوه بل يقصدون به الخداع المحض والرابع انه تعالى خصها بالذكر قوله  
آمنا بالله وباليوم الآخر من غير ما قالوا على وجه النفاق بياناً لنقصان  
حجتهم لان قولهم بهذا حيث ما قالوا على وجه النفاق من حيث ان سائر  
ما قالوا نفاقاً حق في نفسه وانما الفساد من جهة عدم مطابقتها لاعتقادهم  
واما قولهم بهذا فانه كما انه فاسد من جهة صدوره على وجه الخداع والتمويه  
فاسداً ايضاً لوصدور عن اعتقاد لا انهم وان كانوا يعتقدون ثبوت الصانع  
الا انهم يصقونه بما هو منزلة عنه من مشابهة الامثال واتحاد الولد وكذا  
يصفون اليوم بما هو الاخر بخلاف صفته واحواله فلا يكون الايمان بهما  
واصفين اياها بتلك الصفات ايماناً بالله تعالى ولا حقيقة اليوم الآخر  
فتثبت انهم لو قالوا عن اعتقاد لا يكون ايماناً فكيف لو قالوا خداعاً ونفاقاً  
بخلاف نحو قولهم آمنا بحقيقة رسالته رسول الله صلى الله عليه وسلم وحقيقة  
كتابه الكريم فانهم لو قالوا عن اعتقاد يكون مغيباً وصحياً ولا فساد فيه الا ان  
حيث صدور نفاقاً فظهر الفرق بين هذا المحكي وبين سائر ما قالوا  
نفاقاً وانه احبث من سائر ما قالوا قوله وعقيدتهم عقيدتهم جملة  
اسمية وقعت حالاً من فاعل صدر وهو من قبيل انا ابو النجم وشعري شعري  
اي لصدر ربنا القول منهم عن اعتقاد والحال ان عقيدتهم عند صدوره  
القول منهم هي عقيدتهم التي كانوا عليها قبله او هي لعقيدة المشهور بالمفتولة  
عنهم لم يكن هذا القول منهم ايماناً الى آخره قوله وفيه تكوير الباء التي مع انه  
لا حاجة الى اعادة الجارية العطف على المنطوق بخلاف العطف على المخبر  
المجروح فانه يجب فيه اعادة الجارية المعطوف نحو مرت به ويزيد ومع ذلك  
اعيد الجار لغير بدئين الا في ادعاء الايمان التفصيلي بكل واحد منها والثاني



ادعاء استحكاما بآيانه ومؤكد وذلك لما مر من ان ملاحظة معيني  
الجارية كل واحد منهما تقتضي ان يلاحظ مع كل واحد منهما معنى الفعل المعنى  
به فكانه مذكور مرتين وذلك يدل على استقلال كل واحد منهما بالايان  
واستحكامه قول د والقول هو التلفظ بما يفيد معنى انه في الاصل مصدر  
معنى التلفظ بلفظ يفيد معنى من المعاني سواء كان ذلك المعنى مفردا او مركبا  
كما قالوا لكن المشهور انه هو التلفظ باللفظ المركب الدال على النسبة الاسارية  
كما في قوله تعالى من يقول آمنا وفي قوله لو آمنا وقوله انا معكم ثم يطلق  
حجازا على اللفظ المقول اي الملفوظ بسمية للفعل باسم المصدر ثم ان  
غلب على سمية للدلول باسم الدال المعنى الاول من تلك الثلاث هو الكلام  
النفسي المعبر عنه باللفظ قال تعالى ويقولون في انفسهم لو لا يعذبنا  
الله بما نقول والمعنى الثاني منها الواي وهو الاعتقاد المكتسب من النظر  
والاجتهاد سواء كان متفقاً عليه او مختلفا فيه والمعنى الثالث المذهب  
وهو الاعتقاد الاجتهادي المختلف فيه فالراي اعم فيقال هذا قول ابن  
حنيفة رضي الله عنه ويراد انه رايه او مذهبه فقول حجازا قيد  
لقوله ويقال اي ويقال قولاً جاريا لهذه المعاني الاربعة واليوم  
في العرف ما بين طلوع الشمس الى غروبها من الزمان وفي الشرع ما بين  
طلوع الفجر الثاني الى غروب الشمس والمراد به ههنا اما الوقت الغير المحدود  
معنى انه لا آخر له وان كان له مبداء وهو وقت الحشر وهو الا بدالايه  
الذي لا مقطوع له ووصف بالآخره اخره عن الوقت المحدود ومن جهة طرفيه  
وهو وقت الدنيا واما آخر الوقتين المحدودين احدهما وقت الدنيا  
وثانيهما ما بين وقت الحشر الى ان يدخل اهل الجنة الجنة واهل النار  
النار وهذا الوقت آخر الاوقات الممدودة وما بعده هو الابد الذي  
لا حده له وقد انكار ما ادعوه وهو احداهم الايمان ونفي ما اتحلوا  
اثباته لانفسهم اي ادعوا لانفسهم اثباته وفي الصحاح خلته اليه قول  
انتحل خللا بالفتح اذا اصف اليه قولا قاله غيره وادعيت عليه وانتحل  
فلان شعر غيره او قول غيره اذا ادعاه لنفسه وتخله مثله انتهى فالتحلة  
والانتحال والتخل كله بمعنى الادعاء الا ان الاول ادعاء الشيء على الغير  
الذي هو برئ منه والاحتران ادعاءه لنفسه مع خلوه عنه فقوله  
ونفي ما اتحلوا اثباته من قبيل عطف التفسير وما ذكره المفسر

من قوله تعالى وما هم بمؤمنين رد كلامهم وتكذيبهم فيه وانكار ما ادعوا  
اثباته لانفسهم ورد ان يقال ان المطابق لمقتضى الحال حينئذ ان يقال  
وما آمنوا البيطابق دعواهم فان قولهم آمنا كلام في شأن الفعل واحداث  
الايمان لا في شأن الفاعل وفي انهم فاعلون ذلك لا غيرهم حتى يرد عليهم  
بذكر شأن الفاعل فكان الاستسبب بحسب الظاهر ان يقال في الرد عليهم وما  
آمنوا المقابل قولهم آمنا لكن غير الكلام عن سنته الظاهره عكسها لغة في  
تكذيبهم وانما قلنا ان قولهم آمنا كلام في شأن الفعل بناء على ان القاعدة  
ان يقدم الذي شأنه اسم ويأنه اعني اكثر مقصودية فلما قدموا الفعل  
في قولهم آمنا فقد صرحوا بان عنايتهم متعلقة ببيان صدور الفعل عنهم  
لا ببيان فاعليتهم لذلك الفعل فالرد الذي يطابقه التصريح بنفي الفعل  
عنهم بان يقال وما آمنوا لا ينفي فاعليتهم له فاستثار الى جوابه بقوله لكنه  
عكس تأكيداً ومما لغة في التكذيب ووجه كون تقدم الفاعل مفيداً  
للبالغة في التكذيب انه لو قيل وما آمنوا كان رد العين ما ادعوه ولما  
قيل وما هم بمؤمنين كان رد الاخر اطمح في سلك المؤمنين وكونهم معدودين  
في عدادهم الذي هو من لوازم ثبوت الايمان الحقيقي لهم فكان هذا القول  
نفيًا لما هو اللامر لما ادعوه ومن المعلوم ان انتفاء اللامر اعدل شاهد  
واوضح دليل على انتفاء الملمز ومكان هذا القول نفيًا للملمز وعليه كد  
وجهه وبلغه بالنسبة الى نفي الملمز ورايت ان يقال وما آمنوا وذلك  
لان نفي اللامر مملز ومليفي للملمز ومرد دليل عليه فيكون ما عليه التظن كد  
للملمز ومرد ارادة اللازم وهو كناية في احد المذهبين ومن المعلوم ان الكناية  
ابح من التصريح قال الامام في تفسيره الكبير وتطيره ان من  
قال فلان ناظر في المسئلة الفلانية فان قلت انه لم يناظرها فقد  
كذبته وانما لو قلت انه ليس من المناظرين فقد كنت قد بالغت في تكذيبه  
يعني انه ليس من هذا الجنس فكيف يظن ذلك فكذا ههنا قول د ولذلك  
اي ولقصد التأكيد والمبالغة في التكذيب اكثر لئلا يفي بالباء ولذلك ايضا  
اطلق الايمان اذ لم يقل وما هم بمؤمنين بالله واليوم الآخر فان نفي الايمان  
المطلق يستلزم نفي الايمان المقيد بالطريق الاولى وفيه ايضا تأكيد للنفي  
ببينة عادلة ومن في قوله ليسوا من الايمان في شيء لبيان اي ليسوا  
في شيء من الايمان لان الايمان بالله وباليوم الآخر ولا من الايمان بغيرهما



قوله وبحتم ان يقيد بما قيد وانه لما ذكر اولاً انه حذف مفعول مؤمنين  
لقصد التعظيم لانه لو ذكر لتوهم ان تعلقه مقصور على ما ذكر معه ذكرهنا  
انه يحتمل ان يقيد الايمان المذكور في قوله تعالى وما هم بمؤمنون بما قيد  
به الايمان المذكور في قوله ايمان بالله وباليوم الآخر الا انه حذف من الثاني  
لدلالة الاول عليه لان الثاني جواب عن الاول فيكون ذكر القيد في الاول  
قرينة دالة على اعتبار في الثاني قوله والاية تدل على ان من لا يعرف  
الله واقربه فانه لا يكون مؤمناً لقوله تعالى وما هم بمؤمنين وقالت  
الكرامية انه لو كان مؤمناً وبين وجه دلائلها عليه بان هؤلاء المنافقين  
لو كانوا عارفين بالله وقداقروا به لكان يجب ان يكون اقرارهم بذلك  
ايماناً لان من عرف الله واقربه لا بد وان يكون موثقاً بهذا الكلام ووجه  
الرد ان الآية نزلت فيمن كان يدعي الايمان وخالف قلبه لسانه بالاعتقاد  
وكفر من اقرب الحق بلسانه واطن في قلبه خلاف ما اظهره بلسانه لا يستلزم  
كفر من كان باطنه خالياً عما يشعر به ظاهره وعما يبينه فلا يكون الآية  
حجة لنا على الكرامية القائلين بان الايمان هو الاقرار باللسان لا غير  
بشرط ان لا يخالف قلبه لسانه فان من خالف قلبه لسانه فهو كافر  
بالاتفاق والخاص ان اقرب الحق بلسانه على قسمين الاول من خالف قلبه  
لسانه وهو كافر بالاتفاق بيننا وبين الكرامية كما تدل عليه الآية الكريمة  
والثاني من تكلم بالشهادتين حال كونه فارغ القلب عن اعتقاد الحق  
والتكلم فانما هو المختلف فيه بيننا وبين الكرامية فانه ليس بمؤمن  
عندنا خلافاً لهم والآية وان لم تدل على كفره ثابت بدلالة آخر قوله  
الحذع ان توهم غيرك اي ان توقع في وجه خلاف ما تضمن مما هو مكروه  
عنده يقال وهت السئ اهه اذا ذهب اليه وهك ووقع ذلك في  
خاطرك واهمينه عيري قوله لتزله متعلق بقوله توهم والاول  
الاسقاط والاولى يقال زلت يا فلان تزل زللاً والاسم الزلّة  
ويقال ذلك اذا زل في طين او منطق وازله غير واسترله والمزلة  
بفتح الزاي وكسرهما المان الرض وهو موضع الزلل قوله عما هو فيه  
او عما هو بصددده اي لتزله عن مطلوبه الحاصل له او عن مطلوبه الذي  
به بصدد تحصيله والوصول اليه فعلي هذا يكون معنى الحذع هو  
الايمان المذكور مع قصد الازلال سواء حصل الازلال بالفعل او لم يحصل

الا ان الظاهر ان الازلال بالفعل معتبر في معنى الحذع في عرف العامة  
كما يدل عليه قوله اذا اوههم الحارث اقباله عليه ثم خرج من باب اخذ فان  
الضبط اذا توارى اي اختفى في مخبره او خرج من باب آخر بعد ما ظهر للحارث  
عما هو بصددده واصابه ما هو المكروه عنده وهو امتناعه عن اصطبياد  
الحارث اياه بعد ما اوهه اقباله عليه والحارث هو صايد الضبط  
خصوصه قوله واصله لما ذكر ان معنى الحذع في متعارف العامة  
هو الايمان المذكور مع قصد الازلال اراد ان يبين معناه اللغوي الاصيل  
فقالت واصله اي اصل الحذع الاخفاء والظاهر ان يقال واصله الحقا  
فان اهل اللغة يقولون اخذع احدنا بمعنى اخفي اخفاء ومنه اي من  
الاخذع بمعنى الاخفاء قوله لم يخدع للحزن والمخدع بضم الميم وفتح الدال  
اسم مكان من الاخذع لان اسم المكان والزمان والمصدر من المزيادات  
يكون على صيغة اسم المفعول منها فاصله ضم الميم الا انهم قد يكسرونها استقلاً  
قوله والمخادعة يكون بين اثنين بان يضم كل واحد منهما خلافاً لمراد  
الاخذ ويوهمه الموافقة معه بان يريه انه يريد حصول مطلوبه ليريه  
عن ذلك فيكون كل واحد منهما مخدوعاً لصاحبه والله تعالى يستحيل عليه  
ان يخدع عن احد من حيث انه لا يخفي عليه شيء من التواطن وهم اهل الكتاب  
عارفون بانه تعالى عليهم بذات الصدور فلا يتصور ان خدعه احد فثبت  
بذلك انه لا يمكن اجراء هذا الكلام على ظاهر قوله ولا انهم لم يقصدوا  
خديعته يعني انهم لو كنهم اهل كتاب يعلمون انه تعالى لا يخفي عليه خافية فلا  
يخدع عن احد فكذلك يعلمون ان احداً لا يقصد خديعته فثبت ان الاخذع  
ممتنع في حقه تعالى لتحقيق ما يمنع الاخذع في ذاته تعالى وهو كونه علماً  
بذات الصدور ولا متناع ان يقصد احد خدعه بعلمه بامتناع خادعاً  
له تعالى فكالم يتصور كونه تعالى مخدوعاً عن احد لم يتصور ايضاً ان يقصد  
احد خديعته لتحقيق ما يمنع من الطرفين فثبت به ايضاً انه لا يمكن اجراء  
اللفظ المذكور على ظاهره فلا بد من التاويل وهو من وجهين الاول  
ان يحمل الكلام على حذف المضاف اي مخادعون رسول الله تحذف المضاف  
واقيم المضاف اليه مقامه وهو كثير شايخ في كلام العرب عند المؤمن من  
الانسان المراد والثاني ان يحمل قوله خادعون الله على المجاز العقلي  
في النسبة الاجتماعية حيث وقع فعل المخادعة على غير ما حقه ان يقع عليه



فان حقه ان يقع على ما من شأنه ان يخدع كرسوله تعالى الا انه  
او وقع عليه تعالى للملايسة بينهما من حيث انه عليه السلام خليفته تعالى  
في ارضه والناطق عنه باوامره وتواهيده مع عباده فتزول معاملتهم  
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم منزلة معاملتهم مع الله تعالى من حيث  
انه خليفته ونائبه في اجراء احكامه فيقول بخادعون الله في موضع  
خادعون رسول الله وفي اشارة هذه الطريقة تفخيم امر الخليفة وتظيم  
شأنه حيث خادعة خليفته بمنزلة خادعة نفسه بقى الكلام في توجيه  
صدور فعل الخدع من كل واحد من الجانبين متعلقا بالآخر حتى يكون قوله  
تعالى خادعون على أصله لا بمعنى خدعون وصدور من المناققين حقيقة  
متعلقا بالرسول والذين آمنوا ظاهر وأما صدور من منها متعلقا بالمنا  
ففيه خفاء لان صدور الخدع من الرسول والمؤمنين في حقهم حقيقة ليس  
بظاهر لان الخدع من حيث انه ابطال ما يقتضي الاضرار بالغير مذموم  
لانه بمنزلة النفاق في الكفر ومنزلة الرياء في العيادة وكل ذلك خلاف  
ما يقتضيه الدين لان الدين يقتضي النصح والعدول عن التقدير والاضرار  
وذلك لا يليق بالرسول والمؤمنين روي عن عائشة رضي الله عنها  
انها قالت في حق عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه كان اعقل من ان يخدع  
واورع من ان يخدع ولا محال لان يكون الخدع من احد الجانبين حقيقة  
ومن الآخر مجاز الاتحاد اللفظي وان جعل مجازا منها يكون هذا الوجه  
هو الوجه الثاني الذي اشار اليه بقوله وأما ان صورة صنيعهم الخ  
ويمكن ان يقال لا بعد في صدور الخدع منه عليه السلام متعلقا  
بالمناققين حقيقة لان الله تعالى أعلم برسوله صلى الله عليه وسلم اسماء المنا  
وانسابهم واشخاصهم وأعلم ايضا انهم اخبث الكفرة وانهم في الذر  
الاسفل من النار ومع ذلك امره عليه السلام باخفاء حاله واجراء احكام  
الاسلام عليهم مجازاة لم مثل صنيعهم فامثال رسول الله صلى الله عليه  
وسلم والمؤمنين امر الله تعالى في طرق المعاملة معهم حيث لم تقتلوا  
مقاتلتهم ولم يسبوا نسوانهم وذرايرهم واموالهم من قبل الخادعة معهم  
الا ان هذه الخادعة لما كانت بامر الله تعالى اباهم بذلك لتزك مذمومة  
بل كانت واجبة عليهم مستحسنة منهم فظهر ان الخادعة التي تكون بين اثنين  
قد صدرت من كل واحد من الجانبين حقيقة قوله وأما ان صورة

فقين

فقين

صنيعهم اه عطف على قوله بل المراد اما خادعة رسوله والصنيع من  
صنع به صنيعا قبيحا والصنيع بالضم من صنع اليه معروفا وهذه الجملة  
اعني قوله وأما ان صورة صنيعهم الخ في محل الرفع عطفا على قوله اما خادعة  
رسوله الخ قوله وصنع الله محي ورعطوف على صنيعهم وقوله استندراجا  
علة لقوله صنع الله وقوله وامثال الرسول محي ورعطوف على قوله  
صنع الله وقوله في اخفاء حاله متعلق بالامثال وقوله مجازاة له  
علة للامثال المذكور وقوله صورة صنيع الخادعين خبر ان المفتوحة  
ولفظ الخادعين على لفظ التثنية لا على صيغة الجمع وفي الحواشي الشريفة  
والحاصل ان بينهم من الجانبين معاملة شبيهة بالخادعة فقوله تعالى  
خادعون استعارة تبيعية وليس في هذا الجواب اعتبار هيئة مركبة  
من الجانبين وما يجري بينهما مشبهة بهيئة احزي مركبة من الخادع والمخدوع  
والخدع ليحل الكلام على الاستعارة التمثيلية على قياس ما مر في ختم الله  
على قلوبهم فلا تغفل اني هنا كلامه ولعل مراده الحل على الاستعارة التبيعية  
كاف هنا فلا حاجة الى الحل على الاستعارة التمثيلية والا فالحل على الاستعارة  
التمثيلية جائزا ايضا وهو الظاهر من تقرير المصنف انه يدل دلالة  
ظاهرة على اعتبار هيئة مركبة من صنيعهم مع الله تعالى من اظهار الايمان  
واصناد الكفر وصنع الله تعالى معهم من حيث انه تعالى امر الرسول صلى الله  
عليه وسلم والمؤمنين باجراء احكام المسلمين عليهم كالنوارت واعطاء  
السهم من المغنم وخود ذلك والحال انهم عند تعالى من اخبث الكفرة وتثنية  
تلك الهيئة بهيئة احزي مركبة منتزعة من الاحوال الحاصلة للخادعين  
وبين ان كل واحد منها يظهر لصاحبه المسالمة ويضمرة نفسه ان يفعل  
به خلاف مراده ثم ان يستعار لفظ الهيئة المشبهة بالهيئة المشبهة  
استعارة تمثيلية والجامع بينهما ما اشتركتا فيه من اظهار كل واحد منها للاخر  
خلاف ما عند حتى حصل مراده ولا حصل مراد الاخر قوله وتحتل ان  
يراد بخادعون الخ عطف على قوله والخادعة يكون بين اثنين واذ كانت  
بمعنى خدعون لا يحتاج الى اعتباره اذا كان فعل الخادعة على أصله مع انه  
تعالى لا يثبت ينسب اليه الخدع حقيقة اما عند المعتزلة فلان الحكم الذي  
لا يفعل القبيح لا يخدع واما عندنا فلان الخدع الحقيقي هو العجز عن اظهار  
المكتمر وايضا له عيانا من غير ان يؤم خلافا ويجعله معروفا بذلك قوله

ع

ق



لانه بيان ليقول او استئناف تغليل لكونه بمعنى خدعون فان نقول  
لاشك انه من جانب واحد وهو المنافقون فينبغي ان يكون فعل الخدع ايضا  
من جانب واحد ليطلق البيان المبين والاستئناف ايضا يفيد فائدة  
البيان لانه في معرض الجواب لما عني بقوله ما بالهم يقولون آمنا وما هم  
بمؤمنين وما عرضهم من ذلك ففيل بخادعون الله فلما كان هذا الكلام بيانا  
لغرضهم كان الفعل المذكور من جانبهم فقط وكان خادعون بمعنى خدعوا  
وحتمل ان تكون هذه الجملة حالا من الضمير المستكن في لقول والمعنى ومن  
الناس من يقول كذا حال كونهم مخادعين قوله الا انه اخرج في رتبة  
فاعلت للمبالغة استثناء من قوله وحتمل ان يراد مخادعون خدعون اي  
الا ان خدعون الواقع من واحد اخرج في رتبة فاعلت كما في قوله طارقت  
النعل وعاقبت اللص للمبالغة في قوة الفعل ولما له كما يقال فلان يخاشي الله  
اي خشاه خشية عظيمة والوجه في دلالة الاخراج المذكور على المبالغة  
ما ذكر من ان رتبة المفاعلة للمبالغة اي للمعارضة وبيان الغالب من  
المعارضين فان الفعل المبني من باب المفاعلة يذكر لبيان ان الغلبة في  
الفعل الذي يذكر بعد ذلك الفعل من نحو كادمني فكرمتني وناصلي فضلتني  
اي فقلتني في الكرم ورحمتي السهم ومن المعلوم ان الفعل مبني عولب فيه  
فاعله اي عورض جري بينه وبين صاحبه مباراة ومقابلة كما ان ابلغ واوتي  
من ذلك الفعل اذا جاء بلا مقابلة معارضة لانه اذا فعله على وجه المعارضة  
يكون الداعي الى الفعل والاهتمام به اشد واوتي مما اذا زاوله وحده ولا يخفى  
ان الفعل مع قوة الداعي اليه وشد الاهتمام به يكون اتم واحسن من الذي  
لا يكون كذلك فلما كانت الرتبة المذكورة للمبالغة المقتضية لقوة الفعل الواقع  
من الجانبين استحصبت الرتبة المبالغة المذكورة قوله ومبارعطف  
تفسير لقوله معارض يقال فلان يباري فلانا اي يعارضه ويفعل  
مثل فعله وقوله استصحت جواب لما وقوله ذلك اشارة الى المبالغة  
المذكورة قوله وبعضه اي بقوي الاحتمال المذكور فان قيل كيف  
خدعون الله تعالى وهم يعلمون استحالة ذلك ضرورة ان كل احد يعلم استحالة  
ان يوقع في علمه الله تعالى خلاف ما يضم مما هو مكره عنده تعالى واجيب  
بالجواب الاول بوجهيه بلا تغيير وبالجواب الثاني بنوع تغيير قوله وكان  
عرضهم في ذلك اي في اظهار الايمان وابطان الكفر كما انه قيل لا يعرض

غلبته

قدموا على النفاق ولا ي مقصود عدموا على الخداع فاجاب بذلك  
وذكر له ثلث منافع الاولى دفع مضرة المؤمنين عن انفسهم والثانية جلب  
المنفعة منهم والثالثة اضرار المؤمنين باشاعة اضرارهم الى الكفار  
الذين يعادونهم والمبالغة اظهار العداوة كان كل واحد من المتقاربين  
يبدى ما في قلبه من العداوة او نبيذ اليه عهد والاذا عدا الاشارة  
قوله ما يطرق على بناء المفعول وبه قايم مقام الفاعل من طريقة الرمان  
بنواصبه اذا اصابها والشخص مطروق والنواب مطرق بها قوله والمعنى  
ان دايخ الخداع اي ما يدور ويترتب عليه من المضرة راجعة اليهم فانضم  
لما عاملوا مع الله تعالى ومع المؤمنين معاملة شبيهة بالمخادعة فلا جرم  
ان الله تعالى يحارهم ويعاقبهم عليها وذلك العقاب المترتب عليها هو الضرر  
الراجع اليهم المقصود عليهم لما خفي المعنى في قراءة وما خادعون الا انفسهم  
من حيث انه قصر تعلق المخادعة على انفسهم فلما بعد النسخ بكونها منعقدة بالله  
تعالى وبالمؤمنين بين ان معنى قصر تعلقها على انفسهم قصر ضررها عليهم  
وبيان انه لا يتجوز رعنهم الى احد اصلا وطريق استفادة هذا المعنى  
من تلك القراءة ان يكون العبارة الدالة على كون مخادعتهم مقصودة على  
انفسهم مجازا او كناية على اخصار ضرر تلك المخادعة فيهم بناء على ان كون  
مخادعتهم مقصودة على انفسهم ملزوم لا خصاء الضرر المترتب عليها فيهم وذكر  
الملزوم واردة اللازمة مجازا او كناية على اختلاف المذهبين والظاهر  
انه مجاز لان تعليقها بما علقته به سابقا قرينة صادقة عن ارادة المعنى  
الاصلي وهو كون نفس مخادعتهم مقصودة عليهم فلا يكون كناية لان شرط الكناية  
ان تضع ارادة المعنى الاصلي وهذا الذي ذكره هو معنى قصر المخادعة على  
انفسهم واما معنى نفس المخادعة فهو ما ذكر في المعنى المخادعة المذكورة  
سابقا فان كان الكلام السابق خادعون رسول الله صلى الله عليه وسلم  
والمؤمنين على احد الوجهين يكون معنى الثاني وما خادعون رسول الله  
واما خادعون انفسهم وان كان فقيرا فضررها على انفسهم مجازا عن قصر  
ضررها عليهم وان كانت المخادعة المذكورة سابقا مستغارة للمعاملة  
الجارية فيما بينهم وبين الله تعالى والمؤمنين المشبهة بمعاملة المخادعين  
يكون ان تلك المعاملة المشبهة بمعاملة المخادعين مقصودة عليهم والمراد  
حصر ضررها اللازم لها فيهم قوله او انهم في ذلك اي في خداعهم الله تعالى



والمؤمنين خضعوا انفسهم حقيقة بين اولا ان معني خضعوا خضعوا انفسهم على  
انفسهم خضعوا لها الارض لا على انفسهم بان يراد بالمخادعة لا زمها الذي  
هو ضرر والوبال ثم ذكر انه محتمل ان يراد بها حقيقة المخادعة وعلى هذا  
المعنى ايضا اندفع ما ينوهم من ان خضعوا انفسهم على انفسهم باني ما سبق  
من قوله تعالى خادعون الله والذين آمنوا وذلك لان هذه المخادعة  
مخادعة احدي جارية بينهم وبين انفسهم باعتبار التغاير المبني على التجريد  
بان مجردوا عن انفسهم اشخاصا خادعونهم كما خادعون غيرهم من الاشخاص  
كما جرد الشاعر من نفسه شخصا فحاطبه بقوله تطاول ليك بالاعند  
وهذا المعنى يندفع ايضا ما يقال من ان المخادعة لا تكون الا بين اثنين  
فكيف يتصور خضعوا انفسهم ولا تنبيهة وتصوير جريان المخادعة  
بينهم وبين انفسهم في خضعوا انفسهم الله تعالى والمؤمنين على الوجه المذكور  
انهم في تلك المخادعة خضعوا انفسهم بان يوهوها الا باطل والا كاذب  
من انهم قد خضعوا الله تعالى والمؤمنين وانفسهم تخضع بذلك وتغتر  
ونطمئن وكذلك انفسهم تخضعهم بان تخضعهم وتلقيهم الامنيات الخالية  
عن الفائدة والاطاع المبني على السفاحة والوقاحة فلما اوهوا انفسهم  
الا باطل واهتهم انفسهم الا كاذب مثل انه يتفرع على تلك المعاملة  
مع المؤمنين امور واعراض مهمة كانت معاملتهم مع انفسهم شيعة بمعا  
المخادعين فاطلق عليها اسم المخادعة ثم اشتق منها لفظ خادعون فكانت  
استعارة تنبيهة قوله لان المخادعة لا يتصور الا بين اثنين لما كانت  
نفس القراءة ثابتة بالنقل المتواتر وجب ان يحمل هذا التعليل على كونه  
بيانا للوجه اختيار هذه القراءة وترجيحها على القراءة الاولى لثابتة  
ايضا بالنقل المتواتر ويرد على هذا القراءة ايضا ان المخادعة كما انها  
لا تتصور الا بين اثنين كذلك الخدع يقتضي شخصا مغايرا للخادع حتى يقصد  
اصابة المذكور به ويندفع بالمصير الي التجريد لكن من جانب واحد  
بان مجردوا من انفسهم اشخاصا خدعوا اي يعاملونها معاملة الخادع  
المخدوع قوله وقوي خدعون من خدع بتشديد الدال على ان بناء  
التفصيل للبيان والتكثير قوله وخدعون بفتح الخاء والياء الخاء  
وكسر الدال المشددة اصله خدعون نقلة فحة التاء الى الخاء ثم  
قلبت التاء والا تقرب مخارجهما ثم ادعت الدال في الدال ووهنت

متعد بنصب مفعوله كما في قولك استرعت الشيء اي اقتلعتة وقيل ينبغي  
ان يكون نصب انفسهم في هذه القراءة بنزع الخافض لا ان يثبت على اختراع  
بمعنى خدع قوله وخدعون وخادعون على البناء للمفعول اي في القراءة  
معافض على هذا انتصاب انفسهم على نزع الخافض على طريقة واختار موسى  
قومه اي من قومه يقال خدعت زيدا نفسه اي عز نفسه او على التمييز  
ان جواز كون التمييز معرفة وانتصابه على باقي القراءات على المفعولية  
لما تقررا ان المستثنى لم يفرغ لعرب على حسب اقتضاء العامل وهو ما لا يذكر  
فيه المستثنى منه وشرطه ان يكون بعد نفي وشبهة كالا ستفهم والشيء  
قوله والنفس ذات الشيء وحقيقته سواء كان جسمانيا او لا لقوله  
تعالى تعلم ما في نفسي لا اعلم ما في نفسك والمنتبذ من هذه العبارة  
ان يكون لفظ النفس حقيقة في الذات مجازا فيما عداه فيكون قوله لا نفس  
الحق به بيانا للعلاقة وكذا الحال في سائر التكميلات التعليلات يعني ان لفظ  
النفس في الاصل اسم لذات الشيء ثم اطلق على امور اخذ للعلاقة بينها وبين  
ذات الشيء نقل او لا من ذات الشيء فمطلق واطلق على الروح سواء كان  
روحا وحانيا او انسابا وهو النفس وهو نفس الناطقة بناء على الروح  
بأي معنى كان سبب لقوام النفس معنى ذات الشيء الحقي على طريق اطلاق اسم  
المسبب على السبب ثم نقل عنه الى القلب لانه محل الروح الحيواني فان  
القلب له تجويف في جانبه الايسر يجذب اليه لطيف الدم فيخرجه حارته  
فذلك البخار هو المسمى بالروح عند اطباء ثم انه يسري من القلب الى جميع  
البدن ولما كان ذلك القلب منبعه قال لانه محل الروح قوله او متعلقة  
اي اولان القلب متعلق الروح على ان يراد بالروح قوله الروح الانسا  
وهو عند اكثر المتكلمين جسم لطيف ساري في البدن حال فيه واذا تعلق بجميع  
البدن تعلق الحلول يكون متعلقا بالقلب الذي هو العنصر الصوري والروح  
عند الحكماء مجرد متعلق بالبدن تعلقا بالتدبير والصرف بواسطة تعلقه بالروح  
الحيواني لانه في القلب وهو عندهم ليس بجسم ولا متعلق بالجسم تعلق الحلول فيه  
قوله وللدم اي ونقل لفظ النفس من ذات الشيء وقيل للدم نفس من حيث  
ان نفس الشيء اي ذاته تتقوم بالدم حتى روي ان بعض اطباء ذهبوا الى ان  
الروح هو الدم وقيل للماء ايضا نفس لان ذات الشيء يحتاج اليه فرط احتياج  
قال الله تعالى وجعلنا من الماء كل شيء حي روى ان فيصير بعث ايك



معاوية بقاروق وقال له اجعل فيها كل شيء فسأل نبي عيسى رضي الله  
عنهم فقال له اجعل فيها ماء قوله وللراي في قولهم فلان يؤامر نفسه  
اي يشاور ابنه اذا تردد في الامر واجته له رايا ن داعيان لا يدري  
عليهما يعتمد قوله لا نه ينبعث عنها اي لان الراي ينبعث عن ذات  
الفلان وهو اسارة الي ان اطلاق النفس علي الراي مجاز مرسل من قبيل  
اطلاق اسم السبب على المسبب من حيث ان الراي ينبعث عن النفس قوله  
او يشبه ذاتا بامر عطف على قوله ينبعث فعلى هذا يكون اطلاق اسم  
النفس على الراي على طريق الاستعارة المبنية على تشبيه الراي الداعي بالذات  
المشير الامر واطلاق اسم المشبه به على المشبه وفي الحواشي الشريفة  
كونه استعارة مبنية على المشابهة السبب بهذا المقام وظهر بحسب المعنى  
ولعل وجه كونه السبب ان الموامرة والمشاورة انما يتعلق بالذوات المشتركة  
وتلماها فالمناسب ان يكون ترشيحا للاستعارة ووجه كونه اظهر بحسب  
المعنى ان اعتبار المشابهة بين النفس والراي الداعي اظهر من اعتبار كون النفس  
سببا للراي لان السبب الحقيقي هو الله تعالى قوله والمراد بالانفس ههنا  
ذواتهم لانها اصل معناها ولا مقتضى للعدول عنها قوله لا يحشون بذلك  
اي يكون دأب الخداع راجعة اليهم قوله لتماذي غفلتهم اي لا منداد  
غفلتهم وبلوغها الي مداها اي غايتها والشعور العلم الحاصل بالجسم ومشا  
الانسان حواسه والمعنى ان حقوق ضرر ذلك لهم كالحسوس لكنهم تماذوا في  
العفلة صاروا بمنزلة من لا حس له وفيه اسارة اي انهم اختاروا في  
حالا من الهوى لم يحقون بالجمادات قوله واصل الشعور وهو الغم والغم والعلم  
يقال شعرت بالشيء اشعر به شعرا اي فطنت له ومنه قوله لم ليت  
شعري اي ليتني علمت ومنه الشعار وهو شعرا القوم في الحرب وعلاصهم  
التي بها يعرف بعضهم بعضا فهو سبب الشعور وايضا الشعار ثوب يلي الجسد  
وحسن به قوله ومجاز في الاعراض النفسانية اي الصفات العارضة  
لنفسه وجميع عرض بفتحتين وبالعين المهملة والمراد بالجهل البسيط وهو  
عذر العلم عما من شأنه ذلك وسوء الاعتقاد الجهل المركب لانه عبارة  
عن الاعتقاد العارضا المطابق والحسد تميزه والنعمة المحمود الي الحاسد  
والصفينة كنية للحقد الكامن الذي يؤدي الي قصد الانتقام اطلاق  
لفظ المرض على هذه الصفات على طريق الاستعارة النضرحية لا بئسائه

100  
على المشابهة بين تلك الصفات والمرض الحقيقي فان الامراض البدنية  
في حالتان الاولى انها تخرج البدن عن الاعتدال اللايق به وتوجب الخلل  
في افعاله فان المرض العارض لكل عضو منعه عن كماله وهو صدور الافعال  
المتعلقة به عنه من غير خلل والثانية تاديه الى زوال الحيق الجسمانية  
وهلاك الجسم والاعراض النفسانية المذكورة تشبه الامراض البدنية  
في هاتين الحالتين فانها تمنع النفس عن كمالها وهو اكتساب الفضائل الدينية  
من معرفة الله تعالى وطاعته وسلوك سبيل مرضاته في جميع ما ياتيه  
ويذكر وربما يؤدي الي هلاك النفس والحيوة الحقيقية الابدية  
الحاصلة للمؤمنين في دار السعادة وادبها لفضائله قوله لانها ما نفع  
عن نيل الفضائل ما لا يؤدي انتفاؤها الي الكفر وزوال الحيق الحقيقية  
الابدية بقدرية قوله او مؤذية الي زوال الحقيقة قوله والامية الكريمة  
يحتملها اي يحتل ان يراد بالمرض فيها معناه المجازي الذي هو الاعراض النفسانية  
وان يراد به ما يولد من قبيل الامراض البدنية وهو ما يعرض لجرح القلب  
الصنوبري من سوء مزاجه وتألمه ووجعه فان الانسان اذا صار مبتلي  
بالحسد والنفاق ومشاهدة ما هو المكروه عنده واستمر به ذلك ودام  
فربما صار ذلك سببا لتغير مزاج قلبه ووجعه وهذا مع كونه معني حقيقيا  
لمرض القلب ابلغ من المعنى المجازي الذي لا ترتكب الا لكونه ابلغ من الحقيقة  
قوله فان قلوبهم متاملة تخرقا على ما فات عنهم من الرياسة اي احتراقا  
وتخرنا على قوائمه واوله لتألم قلوبهم وتوجعا لتوجعا حسييا من اجل ما فات  
عنهم من الرياسة فان اهل المدينة قد اتفقوا على ان يبيعوا ابن ابي بيعة  
السيادة ويتوجع بتاج الامارة قبل طلوع شمس الاسلام وقد وصفه المرسلي  
صلى الله عليه وسلم عليهم فلما تقدر امر النبوة وقبلها الكثر اهل المدينة وتركوا  
ما عزموا عليه في حق بن ابي عظم ذلك عليه وعلى اصحابه وابناعه فلم يقدر  
على هضمه واستاغته والصبر عليه بل مرض به قلوبهم مرضا حقيقيا واشتد  
وجعا حتى ظهر منهم ما ظهر مما يتعلق بهتك حرمة رسول الله صلى الله عليه وسلم  
واعترض سعد بن عبادة رضي الله عنه من قبل ابن ابي عظم الله عنه يا رسول  
الله واصفح الي تمام الحديث وفي الحواشي الشريفة ان الخرق ههنا من حرق  
الاسنان اي سحق بعضها في على بعض حتى سفع لا صرف اي صوت وهو كناية  
عن شدة الغيظ وهو ليس من الاحتراق لان استعماله يعلى منع هذا المعنى



قوله وراد الله غمهم اي تألم قلوبهم المستب من اعتناهم بمشاهدة ما يكربون  
من اعلاء شأنه عليه السلام وزيادة قدره يوم ما فيوما فاطلق السبب الذي  
الاغتمام واديد واديد المسبب وبنوتنا لم قلوبهم فانه معطوف على قوله فان  
قلوبهم كانت متاملة والمقصود منه تفسير قوله تعالى فزادهم الله مرضا  
على تقدير ان محل المرض البدني الحقيقي المناسب لقوله فان قلوبهم كانت  
متاملة ان يقول ههنا وزادهم الله تألم قلوبهم لطابق قوله تعالى في قلوبهم  
مرض فزادهم الله مرضا فان الابدان تكون من جنس المزيج عليه والاغتمام  
ليس من جنس تألم جرم القلب بل هو السبب المؤدي اليه فلا بد ان يكون المراد  
بالاغتمام التألم المسبب عنه فان اغتمامهم بمشاهدة ما يكربونه من اعلاء  
امر رسول الله صلى الله عليه وسلم وتزايد قدره يوم ما فيوما لما كان سببا  
مفضيا الي تألم قلوبهم عبر عن تألمها بالاغتمام حيث قال وزاد الله غمهم بما  
زاد في اعلاء امره واشارة ذلك اي رفع قدره في الصحاح اشار بذلك  
اي رفع من قدره قوله ونفوسهم كانت موفقة بالنصب عطف على قوله  
قلوبهم كانت متاملة وهو اشارة الى توجيه المعنى على تقدير ان يزداد بالمرض  
المعنى على تقدير ان يزداد بالمرض المعنى المجازي فعلى هذا يكون معنى قوله  
فزادهم الله مرضا فزادهم الله ذلك المذكور من الكفر وسوء الاعتقاد  
وخذ ذلك بالحق على قلوبهم وهو من جنس المزيج عليه لانه يؤكده ويقويه  
او المعنى فزادهم الله تعالى ذلك بازدياد التكليف عليهم اي بزيادة  
فان الازدياد متعده ههنا ومضاف الى مفعوله وان كان المشهور استعماله  
لاذما ونظيره في اضافة المصدر الى مفعوله قوله وتكرير الوجي فان اصله  
وتكرير الوجي الي النبي صلى الله عليه وسلم وكذا قوله وتضاعف النصفان  
معناه وتضعيف النصف له عليه السلام ومحمدا ان يكون الازدياد والنضا  
كنايتين عن الزيادة والتضعيف لكونها لا رامين لما جعل الطبع زيادة على  
ما في قلوبهم من المرض المعنى المجازي كالكفر وسوء الاعتقاد ومعاد النبي  
صلى الله عليه وسلم بناء على ان الطبع بمعنى أحداث البيئة المانعة عن قبول  
الحق في قلوبهم ومشاغرتهم بزيادة ما في نفوسهم من مرض الكفر وسوء الاعتقاد  
وخوفا وتلك الزيادة من جنس المزيج عليه وملايمة له ومستند اليه  
تعالى لكونها من جملة الحوادث المستندة اليه تعالى وجعل زيادة التكاليف  
وتكرير الوجي تضعيف النضر ايضا زيادة على ما في نفوسهم من مرض الكفر

مؤمن

وسوء الاعتقاد وخوفا مع انها ليست من جنس المزيج عليه وغير ملايمة  
له بحسب الظاهر بناء على ان أحداث هذه الأمور سبب لازدياد ما في نفوسهم  
من المرض المجازي لانه تعالى كلما زاد تكليفا فانكروا وكلموا انزال الوجي  
على رسوله وسعوه وكلما نصروا وازادوا ذلك ازداد كفرهم وسوء اعتقادهم  
ولما كان أحداث هذه الأمور سببا لزيادة كفرهم جعل أحداثه منزلة  
ما في نفوسهم من المرض المجازي فقال فزادهم الله ذلك بالطبع او بازدياد  
التكاليف قوله وكان اسناد الرائدة الى الله تعالى من حيث انه مسبب  
من فعله متعلق بقوله او بازدياد التكليف وجواب عما يرد عليه من ان قوله  
تعالى فزادهم الله مرضا يستدعي مرضا مجازيا زائدا على ما كان في قلوبهم  
بحيث يكون ذلك من جنس المزيج عليه وملايمة له لان الزيادة على كل شيء  
لا بد ان تكون كذلك ويستدعي ايضا ان يكون زيادته مستندة اليه تعالى  
وكل واحد من الامر من ظاهر على تقدير ان يفسر ذلك بان يقال فزادهم الله  
ما في قلوبهم من الكفر والحسد لظهور دين الله تعالى ونصر رسوله وخوفا من  
الامراض المجازية بالطبع لان الطبع بمعنى أحداث البيئة المانعة عن قبول  
الايان والطاعة مرض قلبى ملايمة لما في قلوبهم من المرض المجازي وان رتبنا  
مستندة اليه تعالى واما ان فسرد ذلك بقوله فزادهم الله ذلك بازدياد  
التكاليف وتكرير الوجي تضعيف النضر فلا يظهر الامر الاول لان زياد  
التكاليف واخويه وان كانت افعالا مستندة اليه تعالى الا انها ليست من  
جنس الامراض المجازية فضلا عن ان تكون من جنس المزيج عليه او ملايمة له  
حيث تعدد زياتها زيادة على ما في قلوبهم من الامراض وتقدر الجواب  
ان من فسرد المرض المذكور في قوله تعالى فزادهم الله مرضا بازدياد التكليف  
واخويه ثم يرد ان هذه الأمور الثلاثة امراض مجازية زائدة على ما كان  
في قلوبهم حتى يرد ان يقال انها ليست من قبيل الامراض المجازية فضلا عن ان  
تكون من جنس المزيج عليه او ملايمة له بل اراد ان قلوبهم كانت مريضة بالكفر  
وسوء الاعتقاد وخوفا فزادهم الله ذلك بسبب ان زاد التكليف وتكرير الوجي  
وتضاعف النضر فانه تعالى كلما زاد شيئا من هذه الأمور زاد ما في قلوبهم  
من الكفر وسائر الامراض المجازية الا ان ما زاد في قلوبهم بسبب ازدياد  
التكاليف وخوفا صفات الكسبها باختيارهم في مستندة اليهم من هذا الوجه  
واذا بلاهون عليها ويعاقبون بسببها وخلق الله تعالى اياها فيهم من جهة



انهم صرفوا اختيارهم اليها واكتبوها الا انه تعالى خلقها فيهم جبراً من غير  
سبق اختيارهم منهم ولمسا كان حدوث هذه الامور الزائدة على ما في قلوبهم  
من الامراض المحاركة مبنياً على كسب المكلف ايهاهه صرف اختياره وارادته  
اليها كان الظاهر اليها فاستنادها الي العبد بالقصد والاختيار سابق  
على استنادها اليه تعالى بالخلق والامجاد الا ان تلك الزيادة اسندت  
اليه تعالى من حيث انه اي من حيث ان تلك الزيادة التي هي في معنى المرض  
المجازي وان كان مسنداً اليهم واقفاً بقصدهم واختيارهم الا انه لما كان  
مسبباً من فعله تعالى اسند اليه تعالى فانه تعالى لو لم يرد التكليف ولم  
يكن انزال الوحي ولم يصنع عفو الرسل كما زادوا على ما في قلوبهم من الكفر  
وسوء الاعتقاد وكحوها من الامراض المحاركة اسندت زيادتها اليه تعالى  
لان تلك الزيادة المكتسبة لما وقعت بسبب ما فعله الله تعالى من زيادة  
التكاليف صارت مستندة اليه تعالى من هذا الوجه وبالجمله المرض  
الذي اسندت زيادتها اليه تعالى ان اريد به الافعال المذكورة فهي ليست  
بامراض وان اريد به ما يترتب عليها من الامراض في غير مستندة اليه تعالى  
وتقدير الجواب ان المراد به الثاني واسناد زيادتها اليه تعالى مع  
كونها مرتبة على اختيارهم من قبيل اسناد الشيء اليه موجد سببه اسناد مجازي  
فانهم انما ازدادوا الكفر وصبغته وحسدوا ومعاداة النبي صلى الله عليه  
وسلم بسبب انه تعالى فعل الافعال التي هي اسباب ازدياد مرضهم فانه  
تعالى كلما زاد تكليفه فانكروا ازداد كفرهم وسوء اعتقادهم وكلما كثر  
انزال الوحي على رسوله وسمعوه وكلما نصر وراوه ازداد كفرهم وحسد  
فكان الله تعالى هو الذي زادهم ما ازدادوه فاسندت الزيادة اليه  
تعالى على طريق اسناد الفعل الي المسبب له كما اسندت الي نفس السبب  
في قوله تعالى فزادهم رجساً فان السوء سبب لتلك الزيادة من حيث  
انهم اذا سمعوها انكروها وكفروا بها واسناد الشيء الي سببه والى مسببه  
غير خارج عن قانون البلاغة قوله من حيث انه مسبب اي من حيث  
ان تلك الزيادة وتذكير الضمير الرجوع اليها لكونها في تأويل المرض قوله  
ويحتمل ان يراد بالمرض ما تداخل قلوبهم من الجبن والخوف عطف على قوله  
ويحتمل ان يراد بالمرض المذكور في الآية كما يحتمل ان يراد به ما يعرض جرم  
القلب وان يراد به الاعراض النفسانية التي تخل بها في باب العقاب

ولا

الدينية كالجمل وسوء الاعتقاد وفي باب الاخلاق بان يكون من الرذائل  
الفعلية كالحسد والصبغية وحسب المعاصي محتمل ان يراد به الاعراض  
النفسانية التي تخل بها في باب الاخلاق بان يكون من الرذائل في البنيات  
الا نفسانية كالجبن والخوف وبفتحين الضعف قوله حين شاهدوا  
ظرف لقوله تداخل وقوله وقذف فعل ماضٍ معطوف على قوله شاهدوا  
وفي قوله ما تداخل قلوبهم اشار الى ان هذا المعنى المجازي للفظ المرض  
امر حدث فيهم وعرض عليهم بعد ما راوا وقع الاسلام وشوكة المسلمين فان  
التداخل يقتضي العوض والحدوث وقد كانت قلوبهم قبل ذلك قوية حيث  
كانوا يطهون عدم استنقار امر عليه السلام وعدم قبول الخلق اياه ومن  
قبل منهم ذلك سبباً في فعله ويرجع عنه فيضخم الامر فلما راوا انه  
تعالى انزل عليهم عليه النصر اظهروا منه على لدن كله ضعفت قلوبهم لغلبة  
الياسر عليها وايضا انهم كانوا اصحاب شجاعة وجسار في الحروب فقذف  
الله تعالى في قلوبهم الرعب فغلب الخوف والجبن على قلوبهم قوله وبزيادته  
تضعيفه عطف على قوله بالمرض ما تداخل قلوبهم ولما فسدت المرض ثلثة  
اوجه فسرها الزيادة في كل وجه بما يناسب قوله تعالى في قلوبهم مرض  
الجار والمجرور خبر مقدم لقوله مرض وتقدم مصحح للابتداء بالنكس وقوله  
فزادهم الله مرضاً جملة فعلية معطوفة على الجملة الاسمية قبلها مسببة عما  
قبلها مسببة عما قبلها بمعنى ان سبب الزيادة حصول المرض في قلوبهم وزاد  
يستعمل لازماً ومتعدياً الى اثنين ثابتهما غير الاول كما عطي كساً ومثال  
استعماله لازماً قولك زاد المال ومن استعمله متعدياً قوله تعالى وزادناهم  
هدي وقوله فزادهم الله مرضاً قوله حذف احد مفعولي فيقال زدت  
زيداً او زدت من زدت قوله اي موكراً بفتح اللام على انه اسم مفعول  
من اللم اي لا ما اي اوجع اجمعاً فالمراد هو المعذب الذي تعلق به الالم وصيا  
محملاً له فهو بمعنى الالم فانه صفة مشبهة مشتق من الفعل لازم وهو الالم باللم  
الما فيه اليم ومعنى المرض صار ذا اللم بان تعلق به اللم فيكون اليم بمعنى ذيا  
المراد هو بعينه معنى الموكم قوله وصف به العذاب للمبالغة جواب لما  
يقال من ان اليم حينئذ يكون صفة المعذب بفتح الذا لصفة العذاب  
فكيف وصف به العذاب ووجه المبالغة ان التوصيف المذكور يذلل  
على ان الالم المتعلق بالمعذب بلغ في القوة والكمال الى حيث سري من العذب



الى العذاب العارض له وان من شدته نيتا لم يتفقه وهذا نهاية المبالغة  
كما وصف الضرب في قوله تحيته بينهم ضرب وجميع يكونه وجميعا واليما ان الاليم  
هو المضروب لذلك والمعنى ضربهم جميعا تحيته بينهم على التشبيه بالبيع  
المقايوب فان ظاهر الكلام يدل على تشبيه التحية الواقعة بينهم بالضرب  
الوجيع وليس فيه كثير لطف بخلاف ما لو حمل الكلام على تشبيه ضربهم جميعا  
بالتحية من حيث انهم في اول الثلاثة يتدرون به بدل ابتداء المتلاقيان  
بالسلام باللسان قوله على طريقة قولهم جرحهم اي في كون الاستناد  
المذكور عليه بالكلام اسنادا محجريا لا كوني كون المسند مسندا الى مصدر  
كما في جرحه وانما يكون كذلك لو اسند الاليم والجميع الى ضمير الالم والرجع  
وقيل الاليم ووجع وجع وليس كذلك ويمكن ان يكون اسناد الاليم  
الى ضمير العذاب من قبيل اسناده الى مصدر وهو الالم بناء على ان العذاب  
هو الالم القادح غايته ان لا يكون المصدر لفظ المسند وهو لا ينافي كونه  
مسندا الى مصدر اذ ليس الاسناد الى نفس اللفظ قوله والمعنى بسبب  
كذبهما اشار الى ان الباء للسببية وما مصدرية واما كلمة كان فهي للدلالة  
على الاستمرار في الارض كذا في الحواشي الشريفة والدلالة على الاستمرار  
والانقطاع ليس باعتبار حسب الوضع في معنى كان الناقصة بل كل واحد  
منها مستفاد من القرينة وذنب بعضهم الى ان كان يدل على استمرار  
مضمون الخبر في الزمان الماضي مسندا بقوله تعالى وكان الله شامعا  
بصيرا وقوله الرحمن الامتدادي منشأ الغفلة عزلات  
الاستمرار مستفاد من قرينة وجوب كون الله تعالى شامعا بصيرا  
لا من لفظ كان فان كان الناقصة موضوعا لمجرد الدلالة على ثبوت  
خبرها لفاعله في الزمان الذي يدل عليه صيغة الفعل الناقصة انما  
صليا او حالا او استقبالا فكان للماضي وكون الحال او الاستقبال وكن  
للاستقبال ومقصود الشرف رحمه الله هذا الكلام دفع ما يتوهم  
من المناقاة بين لفظي كان ويكذبون يدل على ان انتسابه اليهم في الحال  
او المستقبل فالزمان الذي يدل عليه يكذبون بصيغته غير الزمان  
الذي يدل عليه الاداة فما وجه الجمع بينهما وتقدير الدفع ان كلمة كان  
للدلالة على استمرار كذبهم في جميع الارضنة بشهادة القرينة كما ان لفظ  
يكذبون يدل على استمرار التجددي قوله او بدله اشار الى جواز

158  
كون الباء للمقابلة فان الجزاء مقابل للجنس كما ان الجرعة سبب للجزاء  
وما مصدرية ايضا والمراد بكذبهم قولهم آمنا فانه اخبار منهم باحداشهم الايمان  
في الزمان الماضي فيصح توصيفه بالكذب لكونه اخبارا غير مطابق للواقع  
وان قالوا على اراءه قصد الانشاء لا يصح نسبة الكذب اليهم في انشاء  
الايمان بل يكون التكذيب حرا جعلا الى اخبار الذي تضمنه هذا الانشاء  
فانه متضمن للاخبار بصدور الايمان عنهم قوله من كذبه بالتشديد  
لتقيد صدقه فالمعنى على القراءة الاولى يكذبهم في قولهم آمنا وعلى هذه القراءة  
يتكذبهم الرسول بقولهم وبالسنة ايضا اذا خلوا الى شياطينهم الا ان  
حذف مفعول يكذبون اما لرعاية الفاصلة او لقصد التعميم والتبيين  
على انهم يكذبون جميع ما يجب ان يصدق من الاخبار المتعلقة بالاعتقاد واما  
لمجرد الاختصار اعتمادا على القرينة الدالة على ان المراد تكذيب الرسول  
صلى الله عليه وسلم فان شأن اليهود العناد وتكذيب الرسل كما نيا من كان  
قوله واذا خلوا الى شياطينهم عطف على قوله بقولهم تنقدروا بالسنة اذا  
خلوا وفي بعض النسخ واذا خلوا الى شيطانهم والشياطين اعيانهم  
حينئذ ويقال ايضا من غلا في الضلال يقال خلوت الى فلان اذا اجتمع  
معهم في خلق قوله ومن كذب الذي هو للباء لغة او للتكثير فان بناء  
فعلا للتشديد قد يكون لمبالغة فعله بالتخفيف بحسب الكيفية اي للدلالة  
على ان الفعل الصادق من الفاعل قوي شديد بالغ اقصى درجات الحال  
وقد يكون للدلالة على كثرة الفعل وزيادته بحسب الكمية والعدد فعلى  
تكذبون على الاول يكذبون كذبا عظيما وعلى الثاني يكذبون كذبا كثيرا  
جهة كثرة الفاعلين كما في قولهم موته اليها يم فان بناء فعله لتكثير  
الفعل من جهة كثرة الفاعل وفي قولهم بين الشئ للدلالة على كمال تبين  
الشئ وقوة ظهوره وانصاحه فامثالان من قبيل اللف والنشر المرتب  
فان قوله بين الشئ مثال لكون بناء التفعيل لمبالغة وقوله وموته اليها  
مثال لكونه للتكثير وكلمة او في قوله او للتكثير لمنع الخلو اذ منافاة  
بين المبالغة والتكثير الذي هو المبالغة بحسب الكم قال صاحب  
الكشاف في سورة مريم في تفسير قوله تعالى انه كان صديقا نبيا  
الصديق من ابنية المبالغة ونظير الضحيك والنطيق والمراد كثرة  
ما صدق به من غيوب الله تعالى وآياته وكتبه ورسله او كان بليغا في



الصدق لان ملاك النبوة الصدق قوله او من كذب الوحي اذا جري  
شوطا اي مسافة وميدا انا قريبا كان او بعيدا واية الحواشي الشرعية  
قوله كذب الوحي مجاز ما خوذ من كذب الذي يعنى التعدية كانت  
لكذب رايه وظنه فيقف لينظر ما وراءه ولما كثر استعماله في هذا المعنى  
وكانت حال المناقش شبهة به جاز ان يستعار منه لها اي هنا كلامه اي  
شبه ترد المناقش بين الدينين واظهار الامان خوفا وحذرا ثم  
تفكر في حقوق ما يخاف منه به حال الوحي في جريه شوطا وقوفه ثم  
استعيرت لفظ هذه الحالة وهو التكذب على نفاقه واشتق منه لفظ  
كذبون استعارة بتعنية قوله والكذب هو الخبر عن الشيء على خلاف  
ما هو به اي هو الاخبار عن المحكوم عليه بانه على وجه يكون ذلك الوجه  
في الواقع قوله وهو حرام كله قتل كانه مذهب الشافعية اذ ذكر في  
كتب الحنفية انه يجوز في ثلاثة مواضع في الصلح بين الناس وفي الحرب  
ومع امراته قوله وما روي الجواب عما يقال اذا كان الكذب كله حراما  
فكيف كذب ابراهيم عليه السلام ثلاث كذبات الاولى قوله ابني سقيم وسقيم  
سقم وثانيها قوله بل فعله كبيرهم ولم يفعل الصنم الكبير شيئا وثالثها  
قوله ملك الشام حين اراد ان يغصب زوجته سارة هذه اخي  
وبي زوجها لا اخته وقيل الكذبات الثلاث قوله هذا ربي ثلاث  
مرات حين ما جن عليه الليل فراي كوكبا وحين راى القمر وحين راى  
الشمس وتقرر الجواب ان اطلاق الكذب عليها على سبيل المجاز تشبيها  
لها بالكذب لكونها في صورته لا ليست بكذب في الحقيقة بل هي تعاريف  
والتعريف ان يشار بالكلام الى جانب والغرض منه جانب آخر فقوله  
ابني سقيم وان اوهمهم انه سقيم في الحال ليركع عن الذهاب معهم الى  
عيدهم وخلوا سبيله في كسر اصنامهم لكن الغرض منه جانب آخر وهو  
انه سيقم لما علم ذلك بامارة من الخوف من حيث كونه عالما باحكامها  
واحوالها وانه سيقم لما يجد من العيظ الشديد ياخذهم الاثام  
اللة وقوله بل فعله كبيرهم اوهمهم ان الكبير كسر العضاد غيرة على  
تسويكم اياها به في استحقاق العبادة والتعظيم والغرض الاستعارة  
بعدم قدرته عليه وان من عجز عن ان يرفع عن نفسه مثل هذا الضعف  
والدناءة كيف يكون آلهة فاذا لم يصح مولانا لوهية فالصغار المكسوة

لم

اولي ان لا يكون الهة وقوله هذه اخي او هم الملك انها اخته من جهة  
النسب والغرض منه الاخوة في الدين واتساعها الى دين واحد وادراك  
تخليصها من يد الظالم فان ذلك الملك كان من قوانين سياسته ان لا يتعد  
الا لذوات الارواح واللائق لا اروح لمن لا سبيل له عليهم الا اذا رضى  
فاوهم انها ليست بذات دوج بخلصها منه وقوله هذا ربي كلام على  
سبيل التنزل والغرض وارضاء العناق مع الخصم في المحاورة كانه يغرض  
ربوبية تبيينها على خطايم في اتحادهم المتغيرة الحادث الممكن ربا قوله  
عطف على كذبون وتقدر الكلام وبما كانوا اذا قيل لهم لا تفسدوا الخ  
وعلى الثاني ومن الناس من اذا قيل له لا تفسدوا والاول اوجه لقرب  
المصطوف عليه ولا فادته تشبب الفساد للعذاب فيدل على قبحه ووجوب  
الاحتراز عنه كاللذب والخلق عن تخطي البيان او الاستيناف وما يتعلق  
به بين اجراء الصلة قوله وما روي سلمان الفارسي رضي الله عنه  
اشارة الى جواب ما يقال عطفه على كذبون او يقول يستلزم ان يكون  
الذين نهوا عن الفساد في الارض هم المنافقون الذين كانوا في زمن الرسول  
صلي الله عليه وسلم وقالوا امنا وموينا في ما روي من انهم لم يأتوا بعد  
وجوابه ان المناقاة انما يلزم ان لو كان معني قوله لم يأتوا بعد ما  
يفهم من ظاهره وليس كذلك بل معناه انهم لم ينفقوا ولم يأتوا عن اخرهم بل  
وسيكون من بعد هذا الوقت او من بعد زمانه عليه السلام من حاله  
حاله في النفاق وما يربط عليه واما احتيج الي التاويل المذكور لان  
هذه الآية متصلة ما قبلها بالضمير الذي فيها فيكون اهلها اهل ما قبلها  
بالضرورة ومعلوم ان اهل ما قبلها قد اتوا قبل ان يقول سلمان رضي الله  
عنه هذه المقالة فكيف يصح منه ان يقول ان اهل هذه الآية لم يأتوا بعد  
فوجب ان يؤول كلامه لفساده حمله على ظاهره قوله وكلاهما يعان كل  
ضار ونافع يعني من قوله تعالى لا تفسدوا ومصلحون لم يذكر مفعوله  
للتعميم ان الفساد يتناول اضرار كل ما يصح ان يتعلق به الفساد باخر  
عن الاعتدال اللايق به وكذا الاصلاح يتناول نفع كل ما يصح ان يتعلق  
به الاصلاح بان حدث فيه الاعتدال اللايق به فكانه قبل لم لا تخرجوا  
شيئا مما في الارض مما يصح ان يتعلق به الصلاح والنفع فعلى يكون كل  
واحد من قوله ضار ونافع بناء السببية نحونا مير ولا ين فيكون المعنى انما



يعان كل ما يصح ان يتعلق به الاصلاح للنعم بجمع ما في الارض مما يصح ان  
يتعلق به الافساد والاصلاح قوله وكان من فسادهم اي من الفساد  
الناشي من جهنم في الارض لا من فسادهم في انفسهم يقال هاج الشيء  
هيجاً اي ثار وارتفع وهاجده غيم يتعدي ولا يبعدي والمراد بقوله  
هيج الحروب والفتن ما استعمل لزمالة المتعدي هو الافساد  
لا الفساد قوله ومما لا الكفار عليهم اي بمعاونة الكفار على المسلمين  
يا فساد اسرار المسلمين الي الكفار يقال مالا اي عاونه وهو مسمون  
الامر قال الرابع يقال مالا اي عاونه في مهمة وساعد  
عليه اي صرت من سلايته وجمعه كما يقال شايعة اذا صرت من شيعته  
قوله فان ذلك اي هيج الحروب والفتن بالطريق المذكور وبما اشار  
الي وجه كون هيجان الحروب والفتن فساداً في الارض يعني ان الفساد  
في الارض لما كان عبارة عن خروج ما فيها من الناس والدواب والحرب عن  
الاعتدال الاتي به وكان هيجان الحروب والفتن سبباً لذلك الخروج  
كان اطلاق اسم الفساد عليه من قبيل اطلاق اسم المبتدئ على السبب  
مجاراً فمعنى لا تقسداً ولا تبيحوا الفتن المؤدية الي فساد ما في الارض  
من الناس والدواب فانها يقتلان في الحرب وكذا الحرب فانه يقطع علقتا  
لجند اهل الحرب او يبدش بالارجل قوله ومنه اظهار المعاصي عطف  
على قوله من فسادهم جعل اظهار معصية الله تعالى من فسادهم في الارض  
لان الشرايع سبب موضوع العباد هدي ورحمة لهم فاذا تمسك الخلق  
بها زال الغدوان والبغضاء بينهم ولزم كل احد شانه فحققت الدماء  
وسكنت الفتن فكان فيه صلاح الارض وصلاح اهلها بخلاف ما اذا تركوا  
التمسك بالشرايع واقدروا كل احد على ما يهواه ويميل اليه طبعه فانه  
ح يقع الهرج والمرج والاضطراب فيقع فساد عظيم في الارض فقوله  
تعالى تقسداً وابتغ الارض معنا لا تفعلوا ما يؤذي الي الفساد في الارض  
وهو الاعراض عن الطاعة والتمسك بالشريعة وانما ان المعصية قوله  
والقابل هو الله تعالى او الرسول او بعض المؤمنين وكل ذلك محتمل الا ان  
الاقرب ان ذلك القايل كان مشافهاً لهم بذلك الكلام فهو اما الرسول  
صلى الله عليه وسلم شاخهم بذلك بناء على انه بلغه عنهم ما يدل على نفا  
ولم يقطع بذلك فضعفهم فاجابوا بما حقق ايماهم وانهم في الصلاح  
منزلة ساير المؤمنين واما بعض المؤمنين الذين يرون منهم ما يؤذي

الي وقوع الفساد في الارض فيقولون لهم على سبيل الوغلا تقسداً وابتغ  
الارض قوله ودل لناص على سبيل المبالغة كون جوابهم بالجملة الاسمية  
الدالة على الثبات والاستمرار وكون تلك الجملة مصدرية بكلمة انما الدالة  
على تأكيد الحكم وعلى القصر ايضاً قوله وان حالنا متمحضة اي خالصة  
عن شوائب الفساد اشارت الي ان القصر المستفاد من انما هو قصر لا فرا  
فالهم ما نهوا عن الافساد توهموا انه قد حكم عليهم بانهم يخلطون الافساد  
بالاصلاح فاجابوا بانهم مقصودون على محض الاصلاح لا يشوبه شيء من  
وجوه الافساد قوله لان انما يفيد قصر ما دخله على ما بعده لتغليل  
لكون المعنى ما ذكره بقوله فان شأننا الخ فان كلمة انما ان دخلت على  
الموصوف تفيد قصر الموصوف على الصفة وتسمى قصر الشيء على الحكم نحو انما  
زيد مطلق وان دخلت على الصفة تفيد قصر الصفة على الموصوف  
وتسمى قصر الحكم على الشيء نحو انما يطلق زيد الآية الكرمة من قبيل الاول  
قوله وانما قالوا ذلك يعني ان المؤمنات قدن قالوا انما نحن مصلحون  
وقصروا انفسهم على محض الاصلاح بناء على انهم تصوروا انما هم عليه من  
تهيج الحروب والفتن ومعاونة الكفار على المسلمين وتعويقهم عن  
الايما بصوت الصلاح زعمائهم بان دينهم هو الصواب وان سعيهم  
لاجل تقوية ذلك الدين واخلاء وجه الارض عما يعارضه وينفيه  
وبطله فلما زعموا ان سعيهم وجهل همتهم تقدر ما هو الصواب والصلاح  
عندهم قالوا انما نحن مصلحون بناء على زعمهم الباطل انهم او هو المصلح  
بذلك ان مقصودهم انما هو صلاح ما في الارض وتقوية دين الاسلام  
واظهاره على ساير الاديان اذ لا طاقة لهم على اظهار ما اعتقدوه سبب  
باطلهم للمسلمين وان حكموا عليه بانه هو الصلاح والصواب وما عليه  
المؤمنون وهو الفساد والضلال فلذلك ايهوا كلامهم حيث قالوا انما  
نحن مصلحون فاهموا به المسلمين انهم مصلحون في دين الاسلام وكان ما في  
صغيرهم انهم مصلحون في دينهم لا في دين الاسلام ومفقول يشعرون  
اما محذوف اختصاراً اي لا يعلمون انهم مفسدون لانهم يظنون ان الذي  
هم عليه من ابطال الكفر ومما لا الكفار على المسلمين وتهيج الفتن ونحوها  
اصلاح واما اقتصارا على مجرد دفع الشغور عنهم وهو الا دراك بالحواس  
ومن انتفى عنه ذلك انتفى عنه العلم راساً ولفظ لكن في الآية للاستدراك



بالنفي بعد الاحباب وقد يكون بالاحباب بعد النفي ايضا ووجه الا  
 فيها انه لما قيل هم المفسدون سبق الي الوهم انهم يفعلون ذلك من حيث  
 يشعرون بناء على انهم وصفوا بالا فساد وجعل ذلك وصفا قايما حصه  
 فتبادر الي الوهم انهم يفعلون انصافهم به اذا نظروا ان يعلم الانسان  
 ما فيه من الصفات فدفع الوهم المذكور بقوله ولكن لا يشعرون مبالغة  
 في جهلهم لان الجهل المركب لا سيما اذا تعلق بما هو من احوال النفس  
 في غاية القباحة لا سيما عند قيام دلائل واضحة وبراهين قاطعة  
 بتبينها المصلح من المفسد والمحق من المبطل قوله رد لما ادعوا مبلغ  
 رد فانهم لما ادعوا كونهم مصلحين وبالعوا فيها بيراد الكلام على صورة  
 الجملة الاسمية المصدرة بانما الدالة على تأكيد الحكم وقصرهم انفسهم على  
 الصلاح يولغ في ردعهم بوجوه متعددة الا اول انه سلك في ردعهم  
 مسلك الاستئناف فانه لكونه منساقا الي السامع بعد السؤال  
 والطلب يكون اول على تمكن الحكم في ذهنه من الذي سمي ابتداء بلا  
 نقب والثاني تصد رتلك الجملة المتألفة بكلمة الا المركبة من هزة  
 الانكار وحرف النداء فيفيد بذلك تحقيق ما بعدها لان انكار النفي  
 تحقيق للاثبات وكذلك كلمة اما فانها ايضا مركبة من هزة الاستفهام  
 التي لانكار وحرف النفي لا فائدة التنبية على تحقيق ما بعدها لكنها بعد  
 التركيب صارنا كلمتي تنبيه وذهب كثير من النحاة الي انها لا تركيب  
 فيها ونظيرها المنع الداخلة على ليس في كونها لتحقيق ما بعدها فان  
 قوله تعالى اليس ذلك بقادر يفيد تحقيق قادرينته وتقدر من قوله  
 الا المنبهة اما في محل الخبر على انه يدل من حرفي التأكيد واما في محل  
 الرفع على انه خبر مبتداء محذوف قوله وان المعززة عطف على  
 قوله الا المنبهة اي احدهما الا والاخران قوله وذلك اي وكونها  
 لتحقيق ما بعدها يصدر ما بعدها غالبا مما يتلوه القسم اي ما احباب  
 به يقال تلقاه بكذا واستقبله به اي اجابه به وما احباب به انفسهم  
 اللام وان وحرف النفي نحو والله ان زيدا قائم او لزيد قائم او ما قام  
 زيد واما اجيب القسم باللام وان لانها يفيد ان التأكيد الذي لا جله  
 جاء القسم فتدخلان لترتبة فائدة القسم قوله واخته اما جملة  
 اسمية وقعت معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه والطلايع جمع

طليعة وهي مقدمة الجيش سميت طليعة لطلوعهم قبل الجيش استعيرت ههنا  
 لطلق المقدمة فقوله من طليع القسم اي من مقدماتها كما في قوله اما والذي  
 ابكى واصحك والذي امات واخى والذي امره الامر لقد تركتني احسدا  
 الوحش ان اري اليقين منها لا يروهما الذعراي والله الذي صفته كنت  
 وكنت اي اذا نظرت الي الوحش وبني تالف في مراعيها اثنين اثنين لا يفرعها  
 رقيب حسدتها وتنديت ان يكون حالي مع صاحب كمالها مع الا فها قوله  
 لقد تركتني جواب القسم قوله ان اري ان كان بكسر هاء فالمعنى على الشرط  
 وان كان بفتحها فالمعنى احسد الوحش علي ان اري كما يقال حسدته علي كذا  
 والوجه الثالث من وجوه المبالغة في ردعهم ادعوا تعديف الخبر فانه  
 وان كان يفيد قصر المسند على المسند اليه كما ذكر صاحب المفتاح وشهد به الاستعا  
 مثل ان الله تعالى الرزاق اي لا رزاق سواه فيكون ضمير الفصل لتأكيد هذا  
 القصر فانه يؤكد ما محذوف في الجملة من القصر وقد افاد هذا الكلام قصر المسند  
 على المسند على المسند اليه فأكده ضمير الفصل الا ان تعريف الخبر قد يفيد قصر  
 المسند اليه على المسند ايضا نحو الكرم هو التقوي والحسب هو المال اي لا كرام  
 الا التقوي ولا حسب الا المال قَالَ ابو الطيب اذا كان الشيب السكز  
 والشيب نَمَا فالحيوة هي الحمار اي لا حيوة الا الحمار وضمير الفصل حي به لتأكيد  
 هذا القصر وقد ذكر في الفائق ان تعريف المسند يفيد قصر المسند اليه عليه  
 فاكه الفصل اذ معنى التعريف الاسماء اي الحقيقة كما ذكر في المفهوم وتعرف  
 المفسدون في هذه الآية ينبغي ان يحل على قصر المسند اليه على المسند لانه هو  
 المناسب للمقام اعني مقام ردعهم الباطلة فانهم لما قصروا انفسهم على قصر  
 الاصلاح قصر فراد في جواب من اعتقد فيهم ان جمعوا بين صفتي الاصلاح والافساد  
 سجعوا قول المسلمين لهم لا تقصدوا انتموا ان المسلمين اعتقدوا انهم يجمعون  
 بين الوصفين فاجابواهم بانهم مقصرون على الاصلاح لا يتجاوزون منه  
 الي صفة الفساد ولا يجمعون بينها اصلا وهو معنى قصر الافراد اجابهم الله تعالى  
 بما يدل على قصر القلب وهو قوله الا انهم هم المفسدون فانهم ما اثبتوا انفسهم  
 صفة الاصلاح ونفوا الاخرى واعتقدوا ذلك قلب الله تعالى اعتقادهم  
 هذا واثبت لهم ما نفوه ونفي عنهم ما اثبتوه فهو قصر قلب لكونه كلاما مع من  
 يعتقد العكس ولا يخفى ان المناسب لهذا المعنى ان يحل لتعريف على قصر المسند  
 اليه على المسند ويكون المعنى انهم مقصرون على الافساد لا حظ لهم في الاصلاح



بوجه ما وتوسيط الفصل كما يفيد تأكيد القصر المذكور يفيد فائدة اخري وهي  
رد ما في قولهم انما نحن مصلحون من التعريض للمؤمنين فانه لو قيل نحن مصلحون  
بدون كلمة انما وقصدوا به ذلك فينبغي ان يكون الكلام المسوق لرد دعوا  
الكاذبة مشتملا على رد ما قصدوا فيها من التعريض للمؤمنين فيكون توسيط  
الفصل للفائدة المذكورة وجهاد البقاعين وجوع الابلقية والوجه الخامس  
الاستدراك بقوله ولكن لا يشعرون ووجه دلالة على ابلقية الرد  
انه يفي عليهم بكونهم مفسدين بنفي احساس عنهم للاشعار بان افسادهم  
في الظهور بمنزلة المحسوس الذي لا يخفى على من ظلمه سلم حراسة وعدم علمهم  
بذلك من حيث انه لا احساس لهم ولما اشتمل هذا الكلام الوارد لرد قولهم  
انما نحن مصلحون على هذه الامور التي هي وجوع الابلقية لغة وهي مفقودة في  
ذلك القول كان هذا الكلام ابلغ منه قوله فان كمال الايمان بالمجموع  
الامر من يعني ان نفس الايمان وان كان عبارة عن التصديق القلبي كما مر  
الا ان كماله بامر من الخلية عما لا ينبغي وهو المعتبر عنه بالاقتساد والتخلية  
بما ينبغي وهو المعتبر عنه بالايمان المماثل لايمان الناس ولا يتم النصح  
بالوصية باحدهما والكاف في كما اسم بمعنى المثل منصوب المحل على انه  
صفة مصدر محذوف لا متوا المذكور وما مصدر رتبة تقديس آمنوا  
ايما نأمنوا ايما نأمنوا الناس فلما حذف الموصوف اقيمت الصفة مقامه  
واعربت باعرابه وسميت باسمه تجوزا وحجوزا ان يكون الخاف فيه  
حرف جر وما كانه تكلفا عن العمل وتصح دخولها على الجملة الفعلية مع ان  
حق حرف الجر ان يخص بالاسم قوله مثلها في زما فان كلمة ما فيه كافة  
تكلف رب عن العمل وتصح دخولها على الجملة وفي الحواشي الشريفة ان لفظة  
ما في كما ان كانت كافة عن العمل مصححة لدخولها على الجملة كان التشبيه مضمون  
الجلتين اي حققوا ايمانكم كما تحققوا بآمنهم وان كانت مصدرية فالمصبي  
ايما نأمنوا ايما نأمنهم قوله واللام في الناس للجنس المعروف بلام الجنس  
قد يقصد به نفس الحقيقة من حيث هي كالحذو ذات المعرفة باللام وقد  
يقصد به الجنس باسمه كما في قوله تعالى ان الانسان لفي خسر وسبب من  
هذه المعنيين لا يصح ارادته ههنا لان الجنس من حيث هو ليس بمؤمر وكذا  
جميع اقاربه وهو يقصد به بعضا اقاربه من حيث انه فرد مع قطع النظر  
عن اتصافه بوصف زائد كما في قوله ولقد امر علي التميمي ببني وهذا

المعنى قليل الجد اي جدا لا يصار اليه الا اذا تعذر حلا للامر على العهد  
الخارجي وتعد رايضا حمله على المعنيين الاخيرين لتعريف الجنس فظهر  
بهذا انه لا وجه لجعل اللام في الناس للجنس لتعذر ارادة كل واحد من المعاني  
الثلاثة المعرف بلام الجنس الا ان بعضا اقاربه من الجنس مع كونه بعضا منها  
في نفس الامر قد يدعي انحصار الجنس فيه وكونه جميع اقاربه للجنس كماله  
واستجماعه جميع الخواص المطلوبة من ذلك الجنس والفضائل المقصودة من  
خلقه واستحقاقه بذلك ان يحصر الجنس فيه ولا يعد ما عداه داخلا في  
عداد ذلك الجنس واقاربه لا يخطا طرئته عن رتبة ذلك الجنس لخلوع عن  
الخواص المطلوبة من ذلك الجنس ومثل هذا الفرد كثيرا ما ينفي عنه اسم جنسه  
ويقال فلان ليس بانسان مثالا اذا لم يوجد فيه المعنى الذي خلق جنس  
الا انسان لاجله فقوله واللام في الناس للجنس اي لا يستغراق الجنس  
بادعاء انحصار في الاقاراد الكاملين المستجعين للخواص المطلوبة من  
ذلك الجنس والفضائل المقصودة من خلقه وفي الحواشي الشريفة  
الكاملون في النسائية هم الجامعون لما بعد من خواص الانسان وفضايله  
فهم لذلك يستحقون ان يحصر فيهم الجنس كما انهم الجنس كله فهذا الحصر بالنظر  
الي كماله واسوما اشار اليه المصنف بقوله فان اسم الجنس كما يستعمل مستماه  
مطلقا اي سواء كان نفس الحقيقة من حيث هي او من حيث تحققه في ضمن  
اقاربه يستعمل ايضا للكاملين من اقاربه فان كل ما اوجده الله تعالى  
في هذا العالم من الاجناس جعله صالحا لفعله بحسبه ولا يصلح له غير كالفرد  
والشديد على وجه الفرد والذكر والبيعر لقطع المفاو والبعيدة وحمل  
الا ثقال القادحة وكذلك كل عضو من الجوارح والاعضاء كاليد والرجل  
والعين والاذن خلق ليحل بيمينه ومن اشرف ما خلقه الله لمعان  
تخص به الانسان فانه تعالى خلقه ليعرف خالقه جماله وسعده ويعرف  
جميع ما يلق به من الافعال والتروكي فيطيعه في جميع ذلك ويعلم على  
مقتضى علمه فن بلغ الكمال في هذه المعاني المقصودة من خلقه واستجمعها  
بنهايتها فقد استحق ان يسمى بالانسان ومن لم يبلغ هذه المرتبة لم يستحق  
ان باسم الانسان بل قد ينفي عنه فيقال فلان ليس بانسان اذا لم يوجد  
فيه المعنى الذي خلق لاجله قوله ومن هذا الباب اي من نفي اسم الجنس  
عن لا يوجد فيه الخواص المقصودة منه قوله تعالى صم بكم وخنكم كعمي ولا يسمعون



ولا بصرون قائم ليسوا صما وبكنا وعميان في الحقيقة لكن لما انتفى عنهم قواي  
السمع والكلام والابصار وغلظت المقصودة منها سموا بذلك وسلب عنهم السمع  
والبصر واللسان قوله وقد جمعها الشاعر اي وقد جمع الاستعمالين المذكورين  
وهما استعمال اسم الجنس لساها مطلقا واستعماله لما يجمع المعاني المخصوصة  
به فان الشاعر اراد بالناس الاول مطلق الناس وبالناس الثاني الناس الكاملين  
في الانسانية وكذا اراد بالزمان الاول مطلق الزمان وبالثاني الزمان  
الكامل في الزمانية ومن ههنا يعلم ان دعوى الحال مجوز اعتبارها في  
الذكرة ايضا **اول البيت**

**ديار بها كنا وكنا نحبها**

**اذا الناس ساروا الزمان زمان**

قوله اذا الناس ساروا لقوله كنا والمعنى في الوقت الذي كان جنس الناس  
كله ناسا كاملا لا قصور فيهم وكان جنس الزمان كله زمانا كاملا لا خلل  
فيه قوله او للعهد عطف على قوله للجنس ولا شك ان المراد به العهد  
الخارجي فلا بد ان يكون المشار اليه باللام حصته معهودة بين المتكلم والمخاطب  
لتقدم ذكره صرحا وكناية بان يذكر شيئا من لوازمه كما في قوله تعالى وليس  
الذكر كالا نبي فان لفظ الذكر اشارة الى ما سبق كناية في قوله تعالى وليس  
لك ما في بطني محررا فان لفظة ما وان كان يعبر بالذكر والانات لكن التحريم  
وهو ان يعتق الولد لخدمته بيت المقدس لما يكون للذكور دون الاناث فالنحر  
قرينة مخصصة للفظ ما بالذكور وقد يستغنى عن تقدم ذكره بعلم المخاطب  
به بالقرابين يخرج الامير اذا لم يكن في البلد اميرا واحدا وكقولك لمن  
دخل البيت اغلق الباب والحصنة المعهودة في الآية سواء اراد بها الرسول  
ومن معه او من آمن من ابناء جنسهم لم يتقدم ذكرها صرحا ولا كناية لكنها  
كالمتقدم ذكرها من حيث ان الرسول صلى الله عليه وسلم ومن معه من المؤمنين  
كانوا مبغضين عندهم ويقاسون منهم ما يقاسون به الاحزان في حذر امن  
ظهور امرهم وقبول الناس دينهم لما راوا من تتابع المعجزات والبراهين  
القاطعات ونزول الوحي الناطق بالهدى والبيئات وكذا عبد الله بن سلام  
وامثياعه فانهم ايضا مبغضون عندهم من حيث انهم كانوا من ابناء جنسهم  
ومصاحبيهم ثم خالفهم وابتغوا الحق المبين فانكسرت بذلك قوتهم  
وتفرقت اعوانهم فم ايضا معهودون خاضعون في اذهانهم من هذا

الوجه وان لم يتقدم ذكرهم صرحا ولا كناية قوله من اهل جلدتهم اي من  
جلدتهم ومن ابناء جنسهم **الجواب** الجلد واحد الجلود والجلدة اخمص منه فالظاهر  
ان قوله اهل جلدته عبارة عن لغة في القرب كقولهم صدق بضعة مني قوله  
واستدل به على قبول توبة الزنديق الزنديق في عرف الفقهاء من يبطن الكفر  
مصدرا عليه ويظهر الايمان تقية ونقل عن شرح المقاصد ان الكافران  
كان مع اعترافه بذبوق النبي صلى الله عليه وسلم واطهار شعابهم الاسلام يبطن  
عقابه يهدي كفره لا تفارق خصا باسم الزنديق واختلف في قبول توبته والاصح  
عند الحنفية انها تقبل قبل التطهر به وبعد لا بل يقتل كالساحر والداعي الى  
الاحاد والماجي وقيل ان تاب قبل الاشتراك قبل توبته والا فلا  
تقبل بل يقتل كالساحر ووجه الاستدلال بقوله تعالى آمنوا كما آمن الناس  
على قبول توبة الزنديق ان المنافقين من الزنادقة وقد امروا بالايمان  
وطلب منهم ان يؤمنوا فينبغي ان يقبل منهم ذلك لان ما لا يقبل من المكلف  
لا يطلب منه بالامر التكليفي واذا قبلت توبتهم وهم من الزنادقة علم ان  
توبة الزنديق مقبولة وهو المطلوب ووجه الاستدلال به على ان الايمان  
هو الاقرار بالمجرد سواء اقرن بالاخلاص ولم يقترن هو ان قوله تعالى آمنوا  
قيد بقوله كما آمن الناس يعني آمنوا ايمانا مقرونا بالاخلاص بعيدا عن  
النفاق فلو لم يكن مجرد الاقرار بالشهادتين ايمانا لما حصل مستحي الايمان بلا  
اخلاص وكان قوله كما آمن الناس مستدركا لكون الايمان المأمور به بقوله  
آمنوا هو المصدق مع الاقرار فلا يحتاج الى التقييد بقوله كما آمن الناس  
**والجواب** ان الايمان المطلوب منهم بقوله آمنوا هو الايمان الحقيقي  
المعتمد عند الله تعالى وهو الاقرار بالمقدور بالاخلاص وليس الاقرار بالمجرد  
ايمانا حقيقة فكان الظاهر ان يقتضي بقوله آمنوا الا ان الاقرار بالمجرد  
لما كان ايمانا بحسب الظاهر حتى ان من اقرب بالشهادتين عصم دمه وماله  
حجازا ان يتوجه اندراج تحت الايمان المطلوب فاذا لم يمدد الوهم بتقييد  
الايمان المطلوب بكونه مقرونا بالاخلاص فموجب الظاهر تقييد المطلق لانه  
في الحقيقة تأكيد للايمان المطلوب لانه لا يكون الا مقرونا بالاخلاص والتمرة  
في قوله ان المؤمنين لانكارهم ان ذلك لا يكون اصلا واللام في السنفاء امسا  
للعهد الخارجي والمعهود الحصنة المعينة التي تقدم ذكرها صرحا في قوله  
تعالى كما آمن الناس سواء اراد بالناس المعهودون او الجنس بآسده بناء على



ادعاء الحضار في الكاملين فان اريد بالناس المعهودون واشهر  
بلفظ السفهاء اليهم تكون تلك الحصة معهود بلفظين وباعتبار وضعين  
متغايرين **واما** الجنس بانه اي لا استغراق جنس السفهاء او جنس  
السفهاء بوصف الجعة واما ما كان يكون الناس لمذكور سابقا احتلا  
في الجنس المشار اليه بلفظ السفهاء **وعلى** زعمهم الباطل واما في نفس الامر  
فهم عقلاء بل اكل الناس عقلا ذكر في الوسيط ومعال التتزل **فان قيل**  
كيف يصح النفاق مع المجاهرة فقولهم انؤمن كما آمن السفهاء **اجيب** بانهم  
كانوا يظهرون بهذا القول فيما بينهم لا عند المؤمنين فاحبر الله تعالى بينه  
صلي الله عليه وسلم والمؤمنين بذلك عنهم **وقال** الامام القائل  
آمنوا كما آمن الناس ما الرسول والمؤمنون ثم كان بعضهم يقول  
لبعضنا نؤمن كما آمن سفهاء بني فلان وسفهاء بني فلان والرسول واصحابه  
لا يعرفون ذلك فاحبرهم الله تعالى بذلك ثم قلب عليهم هذا اللقب بقوله  
الا انهم هم السفهاء وفي التيسير كان المنافقون يتكلمون بهذا الكلام  
في انفسهم دون ان ينطقوا به بالسنتهم لكن هناك الله تعالى استارهم  
واظهر اسرارهم عقوبة لهم على عداوتهم وبفضهم للحق المبين في الآية  
دلالة على حقيقة الرسالة من حيث انه عليه السلام احبر بما في قلوب  
المنافقين باخبار رب العالمين اياه وكل واحد من هذه الواجه محل  
بحث لان قوله تعالى واذا قيل لم آمنوا كما آمن الناس ظرف لقائلوا  
فيكون قوله انؤمن جوابا للمؤمنين حين لا قوم وقالوا لم آمنوا كما آمن  
الناس فالقول بان المنافقين لا يتكلمون بهذا الكلام بالسنتهم واما يتكلمون  
به في انفسهم او يتكلمون بالسنتهم لكن فيما بينهم لا عند المؤمنين بعيدا جدا  
فالظاهر في الجواب ان يقال قولهم انؤمن كما آمن السفهاء ليس مجاهدة  
في الامتناع عن الايمان اذ يمكن لهم ان يقولوا امرادنا بهذا القول دغوي  
الاحلاص في الايمان بانكار ان يكون ايماننا كما يمان السفهاء والعجوة امر وان  
كان هذا التاويل منهم على وجه النفاق ايضا اي كما ان قولهم امنا بالله وباليوم  
الاخر كذلك قوله **واما** سفهونهم اي عداوا المؤمنين سفهاءا ونسبهم الي  
السفاهة لاحد امرين **الاول** انهم لغاية جهلهم وجمعهم الصريح واخلا  
بالنظر الصحيح اعتقدوا ان ما هم فيه هو الحق وان ما عداه باطل والباطل  
لا يقبله السفهاء الا السفهاء الفاسد لرأي والتشكيك انهم كانوا اصحاب

رياسة ونسار وكان اكثر المؤمنين فقراء قليل الاتباع وبعضهم موال  
اي عبيد عتقاء فسموهم سفهاءا تحقيرا لشأنهم وبهذا الوجه انما يتجهان  
على تقدير يري كون الامر في السفهاء للجنس بانه او للعهد وكان المعهود الناس  
الذي اريد به الجنس او المعهود الذي هو النبي صلي الله عليه وسلم واصحابه  
**واما** اذا كان الامر في السفهاء للعهد وكان المعهود الناس الذين اريد  
بهم من آمن من اهل جلدتهم كعبدا لله بن سلام واصحابه فسفيهم اياهم لا يكون  
لما ذكر من الامر من احدهما زعمهم بان ما هم فيه هو الحق وان ما عليه المؤمنين  
باطل وانما تدنوا به لفساد رأيهم وشأنهم تحقير شأنهم لفقرهم وقلة  
اتباعهم لا انتفاء الامر من جميعا في حق من آمن من اهل جلدتهم عند المنافقين  
لعلمهم بان هؤلاء المعهودين من فساد الرأي واستحقاق التحقير معزل بل يكون  
نسفيهم اياهم للجلد وعدم المبالاة بهم فان الاسلام لما غاظ المنافقين  
وكسرت قوتهم وتوقعوا بذلك شناعة المؤمنين بهم قالوا ذلك على سبيل التخلد  
وعدم المبالاة بهم توقيا من شناعة المؤمنين بهم والسخافة والوقه والضعف  
يقال ثوب سخيف اي ضعيف القوام عديم الصلابة والاستحكام  
والحلم بالكره لانه وبني الوفاق قوله رد ومبالغة في تحجيلهم يعني ان  
قوله تعالى الا انهم هم السفهاء رد لسنتهم المؤمنين الي السفهاء بلغ رد وقد  
مر ما فيه من طرق الدلالة على البلغة في الآية السابقة وقوله تعالى  
ولكن لا يعلمون مبالغة في تحجيلهم وبين وجه ذلك بقوله فان الجاهل  
بجهله الخ والباء في جهله والحاذر صفة الجاهل يعني ان الجاهل جهلا  
مركبا استخلا لانه من الجاهل جهلا بسيطا فان جهلا الاول مركب من جهلين  
بخلاف الثاني فانه بسيط **قَالَ** الشاعر  
**جهلتي ولم تعلم بانك جاهل**  
**وذاك لغمدي من تمام الجمالة**  
**قوله** فانه ربما يقدر اي المتوقف المعترف بجهله ربما يعذر بسبب  
اعترافه بجهله واستعداده لقبوله الحق والشفاعة وبالآيات والنذر  
كما يعذر المؤمن المعترف بذنبه لذلك تخلاف الجاهل الجازم بغير الواقع  
فانه مع كونه مبطلا في حزمه آت عن قبول الحق ادفع اياه قوله **واما**  
**فصلت الآية التفصيل ههنا ما خوذ من لفظة كالتقفية من العافية**  
**بقا** فصلت الآية بكذا اي جعل هذا فاصلة والمعني انما جعل قوله

فصله



تعالى لا يعلمون فاصلة هذه الآية وحقل قوله لا يشعرون فاصلة الآية  
المتقدمة لان العلم الكثرطيا للسفة بالنسبة الى طباق الشعور له والطباق  
المطابقة وبني الجمع بين الصدق بين المعنيين الذين بينهما تقابل وتناسق  
في الجملة اي باي وجه كان كالمجمع بين السفه والعلم فان السفه لا يخلو  
عن الجهل بل هو مستلزم له فانه ما ذكر العلم معه يكون جمعا بين المتضادين  
وانما قال الكثر لان نفي الشعور وهو الادراك بالحواس من حيث انه  
يستلزم نفي العلم والتعقل لان فاقد الحس فاقد للعلم فلا يكون نفي الشعور  
حاليا عن الطباق لذكر السفه الا ان لا يعلمون الكثرطيا قاله بالنسبة الى قوله  
لا يشعرون وهذا الوجه مبني على ان يعتبر جماعة السفه بالعلم المسمى  
المنفي فان المنفي مقابل للجهل الذي تضمنه السفه واما اذا عبر جماعة  
مع نفي العلم فلا يكون من قبيل الطباق المصطلح اذ لا ينبغي بين نفي العلم واثبات  
السفه بل يكون الطباق بمعنى المطابقة للقوية قوله ولان الوقوف  
على امر الدين الح وجه ثان لتخصيص فاصلة لا يشعرون بمقام نفي ادراك  
المناقضين ان ما هم عليه محض افساد وتخصيص فاصلة لا يعلمون لمقام  
نفي علمهم بانهم هم السفهاء وتقدير ان المقصود في الموضوعين نفي الادراك  
عن المناقضين بان حالهم محض افساد في الاول ومحض السفاهة في  
الثاني الا انه نفي عنهم الادراك المتعلق بان حالهم محض افساد بقوله  
لا يشعرون والادراك المتعلق محض السفاهة بقوله لا يعلمون للاشارة  
الي الفرق بين الادراكين بالجهل والحق من حيث ان احدهما ادراك  
حلي منزل منزلة الاحساس والآخر خفي مفتقر الى النظر والتفكر فان الادراك  
المتعلق بان ما في النفاق من نهج الحروف والفتن ومعاذاة من دعاهم  
الي الصراط المستقيم المؤدي الي ما فيه صلاح المفاشر والمعاد افساد  
محض لا يشعر به يشوبه شيء من اصلاح ادراك حلي منزل منزلة الاحساس  
وان كان المعلوم المدرك به امرا معقولا مدركا بالقوة العاقلية فثابت  
ان نفي هذا الادراك بان يقال لا يشعرون تنبيها على انه علم ضروري جار  
محمدي الاحساس بالحس الحيواني والمشاعر الظاهرية ولما كان حال  
المناقضين ان لا يحصل لهم هذا الادراك الجار محوري الشعور للكفاية  
ادبي النظر والالتفات في حصوله واريد بيان حاله كان المناسب ان يلب  
عنهم الشعور بذلك استعارا بانهم انزل مرتبة من البهايم بخلاف الادراك

ان حاله

المتعلق بامر الدين والتمييز بين الحق والباطل فانه خفي مفتقر حصوله الى  
نظرو تفكر فاذا اريد بيان حاله وسحافة رايهم وقصر حاله على السفاهة  
المحضة كان المناسب انه يبين ذلك بان يقال لا يعلمون جريا على مفتضى الطاهر  
لانه علم استدلالي يحتاج الى نظرو وفكر ليس منزلا منزلة الاحساس جريا على  
ذلك عنهم بان يقال لا يشعرون قوله ببيان لمعاملتهم مع المؤمنين والكفار  
لما صدرت الايات الواردة في حق المناقضين بقوله ومن الناس من يقول  
امنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين علم منه اجمالا انهم اظهروا الايمان  
وابطنوا الكفر ولم يعلم طريق ذلك الاظهار والابطن ولا كيفية معاملتهم  
مع المؤمنين والكفار فبين ذلك بانزال هاتين الشرطيتين قوله وما صدر  
به القصة وهو قوله تعالى ومن الناس من يقول امنا بالله الآية وهو جواب  
عما يتوهم من ان قوله تعالى واذا القوا الذين امنوا قالوا امنا تكرارا لما سبق  
من قوله ومن الناس من يقول امنا لا شتر كما هي في الدلالة على اظهارهم الايمان  
عند المؤمنين وليسوا بمؤمنين ومحصول الجواب انها وان كانا متحدتين  
ظاهرا لكنها متباينتان في الغرض المسوق له الكلام فان هذه الآية مسوقة  
لبينان معاملتهم مع المؤمنين واهل دينهم وتلك مسوقة لبينان نفاقهم قال  
الشريف المحقق نور الله مرقد في تقرير السؤال والجواب يعني انه اذا  
نظر الى جزاء الشرطية الاولى وبني قوله تعالى واذا القوا الذين امنوا قالوا  
امنا يتوهم انه تكرار لما صدرت القصة به واذا لم لوحظ انه مقيد بلقائهم  
المؤمنين وان الشرطية الثانية معطوفة على الاولى لا على ان كلامها شرطية  
مستقلة كالشرطيتين السابقتين بل على انها بمنزلة كلام واحد ظهر ان هذه  
الآية سبقت لبينان معاملتهم مع المؤمنين واهل دينهم كما ان صدر القصة  
مسوقة لبينان نفاقهم فاضمحل ذلك التوهم الى هنا كلامه قوله مرحبا  
بسيد بن تميم وفي بعض النسخ بسيد بن تميم وليس بصحيح فان ابا بكر رضي الله  
عنه هو عبد الله بن عثمان ابن خنافة بن عامر بن عمرو بن كعب بن سعد بن  
شم بن مرة بن كعب بن لؤي فتميم قبيلة من قرش فيلزم ان يدفع  
ما يتوهم من التكرار بوجه آخر وهو ان مرادهم بقولهم السابق امنا بالله  
وباليوم الآخر الاخبار عن احداث الايمان وبقولهم ههنا امنا الاخبار  
عن احداث الاخلاص في الايمان وايد هذا الوجه بقول الامام ما قوله  
تعالى قالوا امنا فامروا به اخلصنا بالقلب والدليل عليه وجهان الاول



ان الاقرار باللسان كان معلوماً منهم فما كانوا محتاجون الي بيانده انما  
المشكوك فيه هو الاخلاص بالقلب فيجب ان يكون مرادهم من هذا الكلام  
ذلك الثاني ان قولهم للمؤمنين آمنوا يجب ان يحمل على تقيض ما كانوا يظهرونه  
لشياطينهم واذا كانوا يظهرهون لهذا الكذب بالقلب وجب ان يكون  
مرادهم هذا الكلام الذي ذكره للمؤمنين التصديق بالقلب الي هنا  
كلام الامام شمس قد وما ذكرنا لا ينافي قول المصنفين انهم قصدوا  
بقولهم امنا احداث الايمان لان مراده بالايمان الايمان على وجه الاخلاص  
قوله يقال لعقبتة ولا فتيته اذا صادفته والا استقبلته حق العباد  
ان يقال بقول لعقبتة اذا صادفته بدل يقال لان كل واحد من قوله  
اذا صادفته واستقبلته مسند الي ضمير المخاطب او ان يقال اي صادفته  
بايراد اي المفسرة بدل اذا او مثل هذه المسامحة كثيراً ما نفع في عبارة  
المصنفين قوله فانك بطرحه اي برمييه جعلته بحيث يلقى على بناء المفعول  
اي بحيث يلقاه ويصادفه احد غيرك والظاهر ان هذه القاء على هذا  
تكون للصبر و كما في اجرب البعير واغدا البعير اي صار ذا جرب وغدا  
فمعنى القاء في الاصل صيره ذا القاء على ان اللقاء مصدر من المبني  
للمفعول ثم استعمل بمعنى زمان وطرحه لان الرخي ملزوم للنصير المذكور  
قوله من خلوت بفلان واليه اذا انفردت معه اي اذا اجتمعت معه  
في خلوة وفيه اشارة الي ان الخلاص بمعنى الانفرد يستعمل بالباء والي ومع  
وفي الوسيط يقال خلوت بفلان اخلو به خلوة وخلوة وخلوت اليه  
بمعنى واحد ذكر المصنفين ثلثة معان لانفراد والمضي وهو الزهاب  
والسحرية فقوله تعالى واذا اخلوا ان كان بمعنى الانفرد تكون استعماله  
مع الي الظاهر لان تكون صلة له وكذا اذا كان بمعنى المضي والزهاب لان  
الزهاب متوجه الي شياطينهم وفي الصحاح خلوت به سخرت به وخلوت  
اليه اذا اجتمعت معه في خلوة قال تعالى واذا اخلوا الي شياطينهم  
ويقال الي بمعنى مع وقولهم افعل كذا او خلاك ذمراي اعذرت وحسب  
عني الذمراي هنا كلامه الجوهر فيقول المصنفين عداك بمعنى جاورك  
الدم وذنب عنك فعلى هذا يكون معنى الآية انهم اذا جاوروا المؤمنين  
وذهبوا عنهم الي شياطينهم ومنه الفرون الخالية اي الماخينة الذاهبة  
عن صحتها الوجود الي ظلمة العدم قوله وعدي بالي يعني ان خلاصة الآية

ان كان بمعنى السحرية محتاج في توجيه استعماله مع الي تضمنين معنى لانها  
لان السحرية لا يتعدي بالي فعلى الآية ح واذا سحر والمؤمنين منهم شحرتهم  
الي شياطينهم كما في قولك احمد اليك اي احمد منهم اليك حمد قوله  
ما تلوا الشياطين اي شابههم في الفتوة الطغيان فيكون لفظ الشياطين  
استعارة صريحة سواء اريد به المجاهر او الكفار او كبار المنافقين الغالين  
في النفاق حيث شبه كل واحد منها بالشياطين الماردية فاستعمل لفظ المشبه  
به للمشبه وقريبة الاستعارة اضافة الشيطان اليهم واختلف اهل اللغة  
في اشتقاق لفظ الشيطان فقال جمهورهم هو مشتق من شطن يشطن الي  
بعده لانه بعيد من رحمة الله تعالى لبعده عن طاعة ومنه يشطون اي  
بعيد القعر فوزنه على هذا فيقال وقيل مشتق من شاط يشيط اي هلك  
واحترق وبطل وجوده وفي الصحاح شاط الرجل يشيط اي هلك وشاط  
فلان اي ذهب دمه هدر او لا شك ان هذا المعنى موجود فيه فلذلك  
قالوا انه مشتق من هذه المادة فوزنه على هذا فعلى قوله ومن اسمايه  
اي ومن اسماء الشيطان الباطل او ردة تأييد الكونه مشتقا من شاط  
بمعنى بطل قوله خاطبوا المؤمنين بالجملة الفعلية الدالة على الحدوث  
وخاطبوا شياطينهم بالجملة الاسمية الدالة على الثبات مع ان الظاهر ان  
المؤمنين منكرون او مترددون في ايمانهم لظهور محاييل نفرتهم عنه ودلائل  
استثقالهم لا نقياد والمتابعة وان شياطينهم لا ينكرون مقاتلتهم التي  
حكى ثباتهم على يهودية فكان الفياض ان تكون الجملة التي خاطبوا بها المؤمنين  
اسمية مؤكدة والتي خاطبوا بها اهل دينهم عارية عن التاكيد لانها عكس ذلك  
لثلاثة اوجه الوجه الاول انهم عند مخاطبتهم المؤمنين انما هم بصدد  
دعوي احداث الايمان الخالص فيكون فيه ما يدل على محي الحدوث والحدوث  
من غير تاكيد شيء من مؤكديات النسبة لانه كلام ابتدائي في زعمهم وبالنظر  
الي قصدهم وانما محتاج الي التاكيد ان لو كانوا بصدد رد انكار المؤمنين  
لما ادعوا من الايمان او دفع ترددهم فيه وليس كذلك بخلاف ما خاطبوا به  
شطار دينهم من الثبات على ما كانوا عليه من اليهودية فانهم محتاجون فيه  
الي تحقيق الحكم وتقديره باسمية الجملة وتاكيد هاردا لما عسى يخرج في  
قلوب اهل دينهم من تردد نشاء من احداثهم الايمان عند المؤمنين في انه  
هل هو من صميم قلوبهم او انه كلام اجدد وعلى لستهم فقط من غير مواطاة



قلوبهم لها والوجه الثاني انهم لم يؤكدوا ما خاطبوا به المؤمنين لعدم  
الباعث والمحرك من جهتهم على تأكيد فان ترك التأكيد كما يكون لعدم الانكا  
فقد يكون لعدم الباعث والمحرك من جهة المتكلم ولعدم الرواج والقبول  
مع السامع وكذلك التأكيد كما يكون لازالة الشك ونفي النكار من السامع  
فقد يكون لصدق الرغبة ووفور النشاط من المتكلم فيما يورده من الكلام  
كما فيها حكى الله تعالى عن المؤمنين قولهم ربنا اننا آمننا فانه لا يتصور ان  
يكون التأكيد فيه لرد النكار ونفي الشك من مخاطب بل يعود ارجع الى المتكلم  
وبين حاله من اظها نشاطه ووفور غيبته وارتياحه فيها اخبر به  
وهنا لما لم يكن للتأخفين قوة اعتقاد وصدق رغبة في الاخبار عن انفسهم  
على ذلك لم يقولوا ايخ مخاطبة المؤمنين انا مؤمنون باسمية الجملة المؤكدة  
بان بخلاف ما قالوا في مخاطبة الكفار فان لهم باعثا من عقيدة وصدق  
رغبة في اخبارهم بالثبات على ما كانوا عليه من اليهودية فلهذا جاء  
آمننا بالجملة الفعلية من غير تأكيد وانا معكم بالجملة الاسمية مؤكدة بان  
**والوجه الثالث** انهم لو قالوا ايخ خطاب المؤمنين انا مؤمنون كان  
ذلك منهم ادعاء كمال في الايمان بتمكنه فيهم وثباتهم عليه ظاهرا وباطنا  
وهم لا يتوقعون رواج هذا الادعاء على المؤمنين ولا قبول المؤمنين اياه  
منهم وكيف يقبل منهم ذلك وهم مخاطبون به المؤمنين من المهاجرين والانصار  
الذين مدحهم الله تعالى في التوراة والانجيل باوصاف دلت على رخصان  
عقولهم وشدة ذهائهم وصلابتهم في دين الله تعالى فكيف يروج منهم ادعاء  
الكال في الايمان عليهم بخلاف ما خاطبوا به الكفار فان قولهم توقع رواج  
ادعاء الكال في الكفر على هؤلاء الكفار فكذلك تركوا التأكيد مع خطاب  
المؤمنين ولم يتركوا في خطاب الكفار قوله ولا توقع عطف على قوله  
باعث وقوله على المؤمنين متعلق بادعاء الكال في الايمان او يروج  
الادعاء المذكور قوله لان المستهزي بالشيء المستخف به مصر على خلافه  
تغليظ لقوله تأكيد لما قبله مع انه بظاهر لا يحقق مضمون ما قبله  
موافقهم شيئا طينهم في الثبات على اليهودية فبين وجه كونه تأكيداً  
وتحقيقاً للمعنى المذكور بان جعل قولهم انما نحن مستهزون كناية عن الاصرار  
على اليهودية والثبات عليها حيث يتنقل من استحقاق الذين آمنوا الاجل  
ايمانهم الذي هو استحقاق الايمان في الحقيقة الى الاصرار المذكور لظهور

التلازم بين الاستخفاف والاصرار المذكورين فهو اما من قبيل ذكر اللازم  
وارادة الملزوم او بالعكس **وحاصل الكلام** ان قوله تعالى انما نحن مستهزون  
لم يعطف على ما قبله لكمال الاتصال بينها اما يكون الثاني تأكيداً للاول  
او بدلاً منه او استينافاً وعلى تقدير كونه بدلاً من الجملة الاولى لا يحتاج  
الي اعتبار التلازم بين مضموني الجملتين بل يكفي التصادق بين المستهزي بالحق  
والثابت على الباطل **ثم** الوجه الثالث بيان لترك العاطف بين الجملتين  
في المحكي من كلامهم واما تركه في حكايته فلموافقة فيما هو منزلة كلامه  
واحد فان نيتك الجملتين منزلة كلام واحد من حيث ان مجموعهما مفعول  
قالوا مع ان مجرد الموافقة بين الحكاية والمحكي كاف في كونها وجهاً لترك العا  
طف **قوله** سبي جزاء الاستهزاء باسمه جواب عما يقال كيف اسند الاستهزاء  
اليه تعالى مع ان حقيقة الاستهزاء والسخرية مستحيلة في حقه تعالى لكونه  
عبثاً مخالفاً لمقتضى الحكمة وكونها لا تخلو عن الجهل لقول موسى عليه السلام  
اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين في جواب اتخذنا هزواً وتقدير  
الجواب الاول ان الذي اسند اليه تعالى ليس نفس الاستهزاء بل المجازاة  
عليها الا انها سميت استهزاء مجازاً على طريق تسمية جزاء الشيء باسم  
ذلك الشيء وهو كثير في القرآن **قالت** تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلاً  
فمن اعتدي عليكم فاعتدوا عليه مثلاً ما اعتدي عليكم فاعتدوا الله وهو خا  
دمهم ومكروا ومكروا الله وبين المص وحيد هذه التسمية بقوله اما لمقابلة  
اللفظ باللفظ اي لقصد مقابله باللفظ المجانس له مع اختلاف المعنى  
المقصود فيكون مشاكلاً وبقي ذكر الشيء بلفظ غير وقوع ذلك الشيء في صحة  
ذلك الغير **قوله** او لكونه مماثلاً له في القدر وجه ثان لتسمية جزاء  
استهزاء باسم الاستهزاء فان الجزاء لما كان مشابهاً لأصل الفعل في القدر  
كما صرح به قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلاً وكذا صرح ان يعبر عن  
الحاء باسم المشبه به فيكون لفظ يستهزي استعارة بتعنية قوله او يرجع  
وباء يستهزاء عليهم عطف على قوله مجازيهم على استهزائهم من الارجاع وكجو  
ان تيلفظ بفتح الياء على ان يكون من الرجوع المتعدي لا من الرجوع اللازم يقال  
رجع بنفسه رجوعاً ورجعه عن رجوعاً وهذيل بقول رجعه غيره ارجا  
وهو جواب ثاب عن شكل اسناد الاستهزاء بمعنى السخرية اليه تعالى  
وتقديرين ان ما اسند اليه تعالى ليس نفس الاستهزاء وحقيقته بل ما



ارجاع وبال استهزايم بالمؤمنين على انفسهم وقصر ضرر عليهم الا ان  
ذلك الارجاع شبه بالاستهزاء من حيث ان كل واحد منهما فعل يقصد  
القاء الوخامة والثقل على الغير فاستعير اسم المشبه في الوجه الاول  
جزاء الاستهزاء ووجه المشبه المساواة في القدر والمشيبه في هذا  
الوجه ارجاع وبال الاستهزاء ووجه شبه القاء الوبال على الغير  
قوله او ينزلهم الحقات والموان عطف على قوله مجازهم ايضا وبما  
جواب ثالث عن الاشكال المذكور وتقدر ان قوله تعالى الله يستهزي  
يعني الله ينزلهم الحقات اما بناء على انزال الموان لا رمت مرتب على  
الاستهزاء في الوجود او غرض منه باعث للفاعل وعلى التقديرين يكون لفظ  
يستهزي مجازا مرسل من قبيل ذكر الملزوم وادارة اللازم ومن قبيل  
ذكر المشبه وادارة السبب الحامل نظرا الى التصور وبالعكس نظرا الى  
الوجود قوله او يعاملهم معاملة المستهزي جواب رابع عنه يعني ان  
معنى الله يستهزي هم انه تعالى يعاملهم معاملة المستهزي فيكون استعارة  
تبعية تخيلية حيث شبه صوت صنع الله تعالى معهم في الدنيا حيث امر  
باجراء احكام المسلمين عليهم من التوارث والتناك واستدراجهم بالامهال  
والزيادة في النعمة على التماذي في الطغيان اي مع بلوغهم الغاية في الطغيان  
فالمدى هو الغاية فالتماذي هو البلوغ اليها بلوغهم الى غاية العتوت  
والطغيان وكونهم عند تعالي من احبث الكفار وجزاءهم عند اسفل  
درجات النار بصوت صنع الهادي مع الممزوء به فاستعير اسم المشبه به  
للمشبه ثم اشتق منه لفظ يستهزي وكذا شبه صوت معاملة الله تعالى  
معهم في الآخرة بصوت معاملة الهادي مع الممزوء به وذلك لما دوس  
عن عطا انه قال قال ابن عباس رضي الله عنهما في تفسير قوله تعالى الله  
يستهزي بهم هو ان الله تعالى اذا قسم النور يوم القيامة للجواز على الصراط  
طبيعي نورهم اعطى المنافقين مع المؤمنين نورا حتى اذا ساروا على الصراط  
طفي نورهم فذلك قوله تعالى الله يستهزي بهم حيث يعطيهم ما لا يتم انتفاعهم  
به بل يكون ابتداء في مطعها مطعها وانتهى في مؤبدا وروي عنه ايضا  
انه قال هو ان يطعم المؤمنين وهم في الجنة على المنافقين وهم في النار  
فيقول المؤمنون لهم اخبثون ان تدخلوا الجنة فيقولون نعم فيفتح لهم  
باب من الجنة ويقال لهم ادخلوا فيسيرون ويتقلبون في النار فاذا

الشبه

مر

انتوا الى الباب سدد عنهم وردوا الى النار فيضحك المؤمنون منهم  
فذلك قوله تعالى فاليوم الذين امنوا من الكفار يضحكون على الاربابك  
ينظرون الآية وعن عدي بن حاتم رضي الله عنه قال قال رسول الله  
صلى الله عليه وسلم يومئذ يوم القيامة يناس من الناس الى الجنة حتى اذا دخلوا  
منها واستنشقوا ريحها ونظروا الى قصورها واي ما اعد الله لاهلها  
فيها لودوا وان اصرقوهم لا يضرهم فيها قال فيرجعون بحسرة ما رجع  
مثلهما الا ولون فيقولون ربنا لو ادخلتنا النار قبل ان نرينا ما اربينا من  
ثوابك وما اعددت فيها ولا وليا لك كان اهون علينا قال ذلك اردت  
بكم كنتم اذا خلوتهم في بازعتموني بالعظام واذ القيتهم الى النار لقيتموهم  
مخسبين تراون الناس بخلاف ما في قلوبهم بكم هيتم الناس ولم ينها بوني واجلتم  
الناس ولم تجلوني وتركتم للناس ولم تتركوا لي فاليوم اذ يقيم اليهم العذاب  
مع ما حرمتم من الثواب قوله واما استؤنف به يعني ان قوله تعالى الله  
يستهزي بهم لم يعطف على ما قبله بل اورد على انه كلام ابتداء في مستأنف  
للمكتتين اشارة الى الاولى بقوله ليدل الخ والى الثانية بقوله وان استهز  
لا يؤبه به اي لا يبالي واعلم ان ههنا امرين الاول ترك العطف واخراج  
الكلام على صوت الاستيناف مطلقا اي على اي صوت كان والثاني اخراجه  
على صوت مخصوصة وهي كونه مصدرا باسم الله تعالى لا يذكر المؤمنين مع الله  
هم الذين يستهزي بهم المنافقون فكان المناسب بحسب الظاهر ان يعارضهم  
المؤمنون ويقابلوهم وان يحكي الله تعالى ذلك عنهم ولا بد لكل واحد منهما  
من نكتة تقتضيه ونكتة الامر الاول انه تعالى لما حكي عنهم قولهم انما  
نحن مستهزون وكان الاستهزاء باظهار الايمان في غاية الشناعة والفتاحة  
استفطه كل من سمعه وتوجه له ان يسأل ويقول سبحان الله مولد الدين  
هكذا شأنهم ما مصير امرهم وعقبي حالهم وكيف معاملة الله تعالى بهم فاجيب  
عن السؤال المتوهم ببيان ان عاقبة استهزايمهم ما بي ولم يتعدض المصير  
لنكتة كذا الامر صريحا بل اكتفى بالاشارة اليها بقوله واما استؤنف به  
مصدرة بذكر اسم الله تعالى وعدم كون الجملة الاستينافية مصدرة بذكر اسم الله  
تعالى وعدم التعرض لذكر المؤمنين المستهزاء بهم وبني امرا ان الاول انها  
صدرت بذكر اسم الله تعالى ليدل على ان الله تعالى يكفي مؤنة عباده المؤمنين  
ويبتقم لهم بان يتوبوا بنفسه مجازاة المنافقين وينزل عليهم الحقات والهوان

اهم



ولا يجوز المؤمنين الى ان يعارضوهم بمقابلة استهزايمهم بما مثله من  
الاستهزاء وفيه تعظيم لشان المؤمنين والثاني ان صدرت بذلك  
ليدل على ان استهزايم المنافقين لا يؤنبه اي لا يبياني به ولا يعتد به  
المؤمنون في مقابلة ما يفعل بهم حتى يعارضوهم بما يكون جزاء لاستهزايمهم  
فلذلك لم تصدر لجللة المستأنفة بذكر المؤمنين وذلك لان ما يفعل بمقد  
صادر عن بضمحل علمهم وقدرتهم في جنب علمه وقدرته بخلاف استهزاء  
المؤمنين فانه مماثل لاستهزاء المنافقين تماثل علمهم وقدرتهم فكيف لا يؤنبه  
بمعارضته المؤمنين اياهم في جنب ما يفعل الله بهم قوله ولعله لم يقل  
الله مستهزئ بهم اشارة الى جواب ما يقال من انه هلاك قيل الله مستهزئ  
بهم ليطابق قوام انما خسر مستهزون فقوله ليطابق علة للنفي وقوله ايماننا  
علة للنفي وتفدير الجواب انه اختير يستهزئ على مستهزئ بناء على ان  
يستهزئ بغير حدوث الاستهزاء وتجدده وقتا بعد وقت اما افادته  
للحدوث والتجدد فلكونه فعلا واما كون ذلك وقتا بعد وقت فلان  
المصارع لما كان ذا لا على الزمان المستقبل الذي ينقلب الى الحال شيئا  
بعد شيئا على الاستمرار انما يقصد به ان معنى مصدره المقارن  
لذلك الزمان حدث على منوال الحدوث واستمرار استمرارا متتابعيا  
كما في لجللة الاسمية والنكابة في العدو وان تضيقهم ببليّة تقتل ويخون  
فتخرج سالما قال ابو النخيم تنكح العدو وتكرم الاصنيا فا يعني ان  
عقوبات الله تعالى فيهم مستمرة استمرار الحدوثا قوله والتماد بالفتح  
السرقة والرماد اي اذا اصلحت السراج بالزيت والارض بالسداد وزدت  
فيها ما يزداد به قوتها فمعنى قوله تعالى ويمدّهم في طغيانهم يزيدهم طغيانهم  
ويعطيهم مددا فيه ويعمّهون حال من ضمير يمدّهم قيل ان ههنا مجازا في  
التعلق والالتصاق من حيث ان المدد وقع عليهم واما وقوع حقيقة على ما  
وقع المدد والزيادة فيه كالكفر والطغيان ورد بالمتع بناء على ان مدّهم  
في الكفر ومدّ كفرهم واحدا والمعتزلة لما رأوا ان زيادتهم في الطغيان  
ليست باصلح في حقهم فلا يجوز اسنادها اليه تعالى زعم بعضهم ان يمدّ  
لهم ليس من المدد بمعنى الزيادة والتقوية بل من المدد الاهمال في العمد  
فمعنى مدّهم يطول عمرهم ويمهلهم كي ينهبوا او يطيعوا فما زادوا والآ  
طغيان والمصر لم يرض به لوجهين الاول ان المدّ في العمر انما يستعمل باللام

ويعطيهم

يقال مدّكم له بمعنى أهمله كما ان الاملاء بمعنى الاهمال في العمد  
فينبغي ان يكون مدّ في قراءة من قرأ بفتح الياء وضم الميم من المدد ايضا  
لان بعض القراءات يفسر بعضها كما يفسر بعض الايات بعضا قوله  
والمعتزلة لما تغذروا عليهم اجراء الكلام على ظاهره من حيث كنهه مخالفا  
لما دعوهم من ان ما هو الاصلح للعبد يجب عليه تعالى ان يراعيه واعطاء  
المدد في الطغيان من الافعال القبيحة فلا يجوز اسناده اليه تعالى ومن  
حيث انه تعالى اصناف ذلك البغي ومدّ الى اخوانهم حيث قال واخوانهم  
يمدّونهم في البغي فكيف يكون موصفا اليه ومن حيث انه تعالى ذمهم  
على هذا الطغيان فلو كان المدّ فيه فعلا له تعالى لما صح ان يذمهم عليه  
اضطر والى تاويل الآية واوّلوع بوجوه الاول جعل المسند وهو المدد  
مجازا لغويا واسناده اليه تعالى مجازا عقليا ذكره الحواشي الشريفة  
انهم لما اصرروا على كفرهم خذلهم الله تعالى ومنعهم الطافه فتزايدهم  
اي الدنس في قلوبهم فسمى ذلك التزايد اي ما تزايد من الدنس مددا في  
الطغيان واسناده عطاؤه الى الله تعالى في المسند مجاز لغوي وفي الاسناد  
مجاز عقلي لا نه اسناد الفعل الى السبب له وفاعله في الحقيقة هم الكفرة  
الى ههنا كلامه يعني ان قوله تعالى ويمدّهم في طغيانهم يعني يعطيهم المدد  
في الطغيان مشترك على مجازين مجاز في المفرد وهو المدد في الطغيان فانه  
حقيقته فيما يكون من جنس الطغيان والتوغل في الكفر ولما اريد به ما تزايد  
من الدنس كان مجازا لانه ليس من جنس الطغيان بل هو امر مسبب منه فان  
الطغيان والاصرار على الكفر سبب لخذلان الله تعالى اياهم ولخذلان سبب  
لتزايد الدنس الزايد ليس من الطغيان بل هو امر اخر متفرع عليه فلا يكون  
تخصيله فيهم مددا في الطغيان فاطلاق المدّ عليه اطلاق مجازي وكذا  
اسناده اليه تعالى اسناد الفعل المسبب لان الكفر والدنس ومدده كلها  
من افعال الكفر عند المعتزلة الا ان تزايد الدنس وما كان مددا له لما  
كان مسببا عن منع الله تعالى الطافه عنهم اسناد المدّ بمعنى تزايد الدنس اليه  
تعالى لانه مسببه وقد ان اللطف ما يختار المكلف عنده فقل الطاعة  
او ترك المعصية بسمي عصمة فكل واحد منها مندرج تحت اللطف اندراج  
الاخصر تحت الاعم قوله او مكن الشيطان عطف على قوله منعهم واشارة  
الي وجنودان من تاويلات المعتزلة ولا مجاز في المفرد على هذا الوجه



اذ ليس المراد بالمدد ما تزايد من الدين بل ما تزايد من الطغيان واما  
المجازية الاسناد لان المدد يعني زيادة الطغيان فكل الشيطان الا انه  
استند اليه تعالى على طريق اسناد الفعل الي المستند ايضا لان الشيطان  
انما فعله بسبب تمكين الله تعالى اياه واقدار عليه الا ان اسناده الي  
الشيطان ايضا مجازي لان اصل الطغيان وما زاد عليه فعل الكفرة  
عندهم الا انه لما صدر عنهم باغواء الشيطان واغرايه اسند اليه لكونه  
موجد سببه وذلك لان الشيطان ليس بقادر على خلق شيء في العبد  
فانه ليس له سلطان على العبد سوى الوسوسة والاعواء والامحاج من  
شره احدوا اشارا الى ما قلنا بقوله مكن الشيطان من اغوائهم  
فرادهم طغيانا اي سبب اغوائه فقط وليس له مدخل في تزايد  
الطغيان شي سوى الاغواء ولا شك ان تزايد الطغيان امر حادث  
لا بد له من محدث وهم لا يجوزون ان يكون محدثه هو الله وقد تقررت  
الشيطان لا يقدر على احداث شيء في العبد فتعين ان يكون محدثه هو  
الله العبد على دعمهم الا انه لما كان حاصله بسبب اغواء الشيطان وكان  
الاغواء حاصله بتكبير الله تعالى واقدار اياه على الاغواء كان تعالى  
سببا بعيدا لتزايد الطغيان فاسند اليه تعالى لذلك قول المصر  
قالوا لما منعهم الله الخ جواب لما الاوي وقوله يمنحها اي يعطيها وقوله  
بسبب كفرهم متعلق بقوله منعهم وقوله اسند ذلك جواب لما الثانية  
وقوله الي المستند على صيغة اسم الفاعل وقوله واصنافه الطغيان  
اليهم بيان لقومية الاسناد المجازي في الوجهين قوله ومصدق  
ذلك اي ما يصدق كون الاصناف اليهم قرينة المجاز ولا يخفى ان قوله  
واصناف الطغيان اليه تنتم للوجهين المذكورين من تاويلات المعتزلة  
وعند اصحابنا اسناد المدد الي اخوانهم اسناد مجازي واسناده اليه  
تعالى حقيقي على عكس ما زعم المعتزلة واصنافه الطغيان اليه اعتبار  
اتصافهم به وكونهم محلا له لا باعتبار اجادهم اياه قوله او كان اصله  
بمدد لم جواب ثالث من طرف المعتزلة معطوف على جملة قوله لما منعهم مع  
جوابه والمعنى ان المعتزلة لما تعذر عليهم اجراء الكلام على ظاهره صرفوه  
عن ظاهره وجعلوه من باب الحذف والاصطاك كما في قوله تعالى واختار  
موسى قومته اي من قومه فيكون كل واحد من قوله في طغيانهم ويعلمون

حالا من ضمير مدد على سبيل الترادف او التخييل في حال من ضمير الاول  
على التداخل ولما كان المدد في المعرف فعل الله تعالى حقيقة واعتبر في  
فعله تعالى عند المعتزلة امران الاول كونه مفعلا بالاعراض والثاني  
كونه على وفق مصالح العباد اشار الي اعتبارها ههنا بقوله كي ينهوا  
وبطيقوا ثم لما كان الحال قيدا للعامل مقارنا لمضمونها لمضمونها  
في الوجود اعتبر زيادة كل واحد من طغيانهم ونعمهم بحسب ازدياد  
عمرهم واسار اليه بقوله فما ازددوا الا طغيانا وعمها واما المحصر  
فلا دلالة عليه في نظم القرآن وانما هو مستفاد من المقام قوله او التقدر  
بمدد هم استصلاحا وهم مع ذلك يعمهون في طغيانهم جواب رابع من طرف  
المعتزلة تصرف الآية عن ظاهرها مع كون بمدد هم من المدد بمعنى يعطيهم  
مددا او يزيدهم قوة في رشادهم وصلاتهم باقامة الدلائل العقلية  
والفعلية وبيان غاية كل واحد من الاطاعة والغواية وافاضة ما  
يحتاجون اليه من الاموال والاولاد ونحوها استصلاحا حالها وطلبها  
لا امتدادا لهم ونحوها من العذاب المؤبد قوله استصلاحا منبني على ما دبت  
اليه المعتزلة من كون افعاله تعالى معلقة بالاعراض وجوب كونها على وفق  
مصلح العباد وقوله وهم مع ذلك يعمهون في طغيانهم اشار الى كيفية  
صرف الآية عن ظاهرها يدل على ان قوله في طغيانهم متعلق بمددهم فجعله  
متعلقا بعمهون وجعله يعمهون خبر مبتدأ محذوف والجملة متعلقة ببيان  
عدم انتفاعهم بما امدد الله تعالى به قوله كلقيان ولقيان فانها  
مصدران بمعنى اللقاء يقال لقيته لقاء بالمدد ولقي بالضم والقصر لقيت  
بالتشديد ولقيت بالفتح واحدة ولقيت واحدة ولقاءة واحدة  
ق الواحد في كل شيء جاء وزا القدر فقد طفي ومنه قوله تعالى انما  
طفي الماء وقيل لفرعون انه طفي بيا شرف في العصيان حيث ادعى الربوبية  
قوله رضى عما اظاها به من توصيف المحل بوصف من حل فيه والمنار  
علم الطريق الجوهرية عمة الرجل بكسر الميم فهو عمة وعامة والجمع عمة  
قالت رونه وهممة اعني المدي بالجا هذين العمة وارض عما لا اعلام بها  
استهني اي رتب مفان لا تنتهي سعة بل اطرافها من جوانبها متصلة بمفان  
اخي اعني الذي اي خفي المنار بالقياس الي من لا دراية له في المسالك فقوله  
بالجاهلين متعلق بقوله اعني الذي وهو وصفه لقوله وهم اي هدي هذا المم



اعني بالنسبة الى الجاهلين بمجرات المفاوز وكيفية الوصول منها الى المطالب  
وصف الذي يكونه اعني المراد عي سالك المهمة وهدى المهمة كونه بين الاعلام  
واضح المسلك واصنافه الاعني الى ابي من قبيل اضافة الصفة الى فاعله  
كما في قولك سود المقله واحمر الخد جعل الشاعر خفاء العلم عني له بطرق  
الاستعارة ثم انه تعالى لما بين انه يجاري المناقذين على استهزائهم  
بالمؤمنين بقوله الله يستهزئ بهم ومدهم في طغيانهم قال اولئك  
الذين اشتروا الضلالة به تالمهدي تعليل لا يستحقاقهم الاستهزاء الا ببلغ  
و المذبح الطغيان على سبيل الاستيناف وتقدير القول ومدهم  
في طغيانهم قول اختاروها عليه مبنى على تقدير من ان الباء تضيح  
المتركون الذي كان في يد ثم اعرض عنه التخصيل عزم وان فعل  
الاستهزاء انما يتعدى بنفسه الى ما حوذا المختار قول تعاين اولئك  
في محل الرفع على انه مبتدأ وقوله الذين مع صلته خير وقوله  
فما رجت بخادتم عطف على الجملة الواقعة صلة وبني استروا وحركت  
الواو في استروا الالتقاء الساكنين واختارها الضم للهدق بين واو  
الجمع والواو الاصلية في حووا استقاموا او قال القراء حركت مثل  
حركة الياء المحذوفة قبلها قال بن كيسان الصمة في الواو اخف  
من الكسر اذ هي من جنسها قوله واصله اي اصل الاستهزاء ومعناه  
الحقيقي في عرف اهل اللغة وهو تضرع بان الاختيار والاستبدال معني  
مجازي له وقوله من الاعيان احتراز عن بدل المال لتخصيل المنفعة  
فانه استيجار الاستهزاء وقوله تعين جزاء ان الشرطية وقوله  
ان يكون ثمننا فاعل تعين وما بينهما اعتراض للتقليل وفي الضحاح اهل  
المجاز يسمون الدراهم والدنانير نضاً وناضاً فالنض من الاموال  
عندهم ما ليس بسلعة ولا حيوان ولا عقار ويقال له النقد ايضا  
اي ان كان احد العوضين فقط دراهم او دنانير تعين ان يكون بدله  
استهزاء وان يكون نفس ذلك البعوض ثمننا من حيث ان ذلك البعوض لا يطلب  
لعينه بل انما يطلب لتخصيل الاعيان او المنافع وهو معني الثمن قوله  
والا اي وان لم يكن احد العوضين فقط ناضاً بان لا يكون شيئاً منهما  
ناضاً كما في بيع السلعة بالسلعة او كان كلامنا ناضين معاً كما في الصرف  
فاي العوضين تصورية بصورة الثمن بان ادخلت عليه الياء فيها اذا كان

يصيب عطف على قوله باصحاب الصيب وتشبيه الايمان المحالط  
بالكفر والخذاع بالصيب المذكور يتضمن تشبيه الكفر والخذاع بما في  
الصيب من الظلمات والبرق وقوله ونفاقهم عطف ايضا  
على انفسهم وحذر امفعول له لنفاقهم الطابع في الاعداء ضابتهم  
عقوبة من نحو القتل والجوع المولم قوله وما بطرقون عطف على نكايتهما  
والطرق في الاصل الايتان ليلا ويستعمل في مطلق الايتان وعدي بالباء  
والمعني وحذر اعياي به المؤمنون من سوي المناقذين من الكفر الماحضين  
من مصاب الادل والاهلاك قوله بجعل الاصابع عطف على قوله  
باصحاب الصيب اي وبان يشبه نفاقهم المعلن بما ذكر بجعل الاصابع  
في الاذان وقوله من حيث انه الحاشاة الى وجه الشبه المشترك بين  
الطرفين فانه كما لا ير دحصل الاصابع في الاذان المحذورة وهو الموت  
المقدر بالصاعقة فلذلك لا ير د نفاقهم حذر من النكايه ما خافوا منه  
من نكايه المؤمنين فكان كل واحد منها حيلة لا تنفع في رد ما قدره الله تعالى  
قوله وتحيرهم وجههم معطوفان ايضا على انفسهم والصنير الحجر وفيهما  
للمناققين وقوله بانهم كلما صادوا عطف على اصحاب الصيب والصنير  
المنصوب في قوله بانهم والمرفوع في صادوا اصحاب الصيب والحفقه  
اللعان والانتهاز الاعتناء وهو متعدي الى واحد فقوله فرصة حال  
من المفعول والحراك بفتح الحاء الحركة قوله وقد شبه الامان  
وهذا القول ايضا مبنى على جعل التمثيل الثاني من قبيل التمثيل المفرد  
فيجب ان يعتبر ههنا ايضا تشبيه انفسهم باصحاب الصيب الذي شبه  
به الايمان وخوف ولما اعتبر في جانب المشبه به الصيب الحقيقي الذي  
هو المطر والسحاب الحاصل لا يحاكيه لا يدان يعتبر بارائه في جانب  
المشبه به شبه بذلك ويكون حاصلاً للمناققين حتى يكونوا بذلك كاصحاب  
الصيب الحقيقي كما اعتبر ذلك في الوجه الاول وهو ايمانهم المحالط بالكفر  
والخذاع وشبه بصيب فيه ظلمات ورعد وبرق بعد ما اعتبر حصوله  
لهم واحتصاصه بهم والشبي المشبه بالصيب الحقيقي في هذا الوجه  
هو مجرد الايمان والقرآن وسائر المعارف مع قطع النظر عن حصوله لهم  
كما يدل عليه قوله شبه الايمان الح من غير اضافة شيء منها اليهم ثم الحقه  
مع ذلك شبهوا باصحاب الصيب وذلك يستلزم اضافة الاشياء لهم في



والوجه في ذلك انه نظروا ولا الى عدم حصول تلك الاشياء لهم في نفس  
الامر وثانيا نظروا الى ما بينهم وبينها من ادنى الملازمة وهو كونهم في زمان  
ظهور اسراق النوارها فاعتبروا انها اليهم لذلك وقوله وما  
ارتكبت من سيئة ما اختلطت بالذنوب من الايمان وغيره عطف  
على قوله الامور ربك الشيء فارتبك اي خلطته وهو من باب نصر  
قوله من سيئة الطائفة المبطله ببيان ما دونها بمعنى عندها قوله وشبهه  
ما فيها من الوعد والوعيد بالعدا ما مشابهة الوعد بالعدو فكونه مبشرا  
بالعنت الذي هو من اثار الرحمة ومشيابهة الوعيد به لكونه منبرا بالاصبا  
التي هي من اثار القهر والنعمة قوله وتصامهم اي عذر اصغابهم وهو ببيان  
ما في جانب المنا فقين باراء جعل اصحاب الصيغ اصبا بهم في اذ انهم  
قوله وهو اي عذر خلاصهم من الصواعق هو معنى قوله تعالى والله محيط  
بالكافرين والاهتزاز حركة النشاط والرشد خلاف البغي والغي الضلال  
والخبيثة والمراد به ههنا ما هو خلاف الخبيثة وهي عذر النيل بما طلبه  
والرذيل كسر الداء العطاء والطوح ارتفاع البصر والنظر في الشيء نظرا  
دعته اي وشبهه ارتاحهم وخفتهم من لظفر مما يطلبونه في انفسهم او من  
العطاء والصلة التي ترتفع اليها ابصارهم فان مطع نظريهم من النفاق  
مراعاة الخطوط العاجلة قوله بالحالة التي المتعلق محذوف وهو  
مفعول ثان جعل اي ولو شاء الله لجمعهم ملتبين بالحالة التي جعلونها  
لا نفسهم فانه جعلوا انفسهم فاقد الحواسrian عطووها ولم يتفقهوا بها  
وصرفوها الى غير ما خلقت لاجله فناسب مقتضى عدل الله تعالى ان يذهب  
حواسهم حقيقة حيث لم يعدوا قدرها ولم يشكروا عليها لكنه تعالى لم يذهب  
بها لعدم تعلق مشيئته باذهابها بالحكمة لا يعلم الا هو كما ان المناسب لقوة  
قصيف الرعد وميض البرق ذهاب اسماص اصحاب الصيغ وابصارهم  
لكنها لم يذهب لعدم تعلق مشيئة الله تعالى بذلك والحاصل ان الحق  
في جانب المشبه به اسباب ذهاب السمع والابصار ومع ذلك لم يذهب لعدم  
تعلق المشيئة به فلذلك في جانب المشبه فذكر قوله تعالى ولو شاء الله لذهب  
الح في جانب المشبه به لكون تبيينها على ان الامر كذلك في جانب المشبه  
قوله لما عدد فرق المكلفين وهو فرق المؤمنين المخلصين في ايمانهم  
و فرق الكافرين المجاهدين في كفرهم و فرق المنا فقين المداهين في نفاقهم

عددها الله تعالى من لدن قوله للمؤمنين الذين يؤمنون بالغيب الي ههنا  
و خواص صفة المنا فقين اظهار الايمان والخذاع ومرض القلب واختلاف  
المقالة عند لقاء المحققين والمبطلين وكحذ لك وذكر مصارف امور  
المؤمنين اي مرجعها ومنقلبها وهو سعادة الدارين بقوله ليكن علي  
هدي من ربه واو ليكن هم المفلحون و مرجع امور الكافرين والمنا  
شقاق الدارين وذكر مرجع امور الكافرين بقوله ختم الله على قلوبهم اي  
قوله ولهم عذاب عظيم وذكر مرجع امور المنا فقين بقوله ولهم عذاب  
اليم بما كانوا يكذبون وبقوله او ليكن الذين استتروا الضلالة بالذي  
الاية قوله هذا السامع وتنشيطه تحريكه وجعله ذا نشاط لاصفا  
ما يلقى اليه من الكلام وقوله فانه لا شك ان العدو لاي خلاف مقتضى  
الظاهر ونقل الكلام من سلوب الي سلوب آخر حدث نشاطا جديدا  
للسامع ويوقظه ايقاظا تاما لاصفا ذلك الكلام وهذه النكتة  
فايدة عامة توجد في كل التفات وقوله واهتماما بامر العباد  
وتفخيما لشانه ببيان للنكتة المختصة بالا لتفات الواقع في هذا المقام  
فانها مختصة بامر العباد ووجه دلاله الالتفات على الاهتمام والتفخي  
المذكور ان الامور المهمة حقها ان يؤمر بها مواجعة من غير واسطة  
من الرسول وغيره قوله وجبر الكلفة العباد بلذات مخاطبة وهذه  
النكتة ايضا مختصة بهذا المقام فان العباد المأمورين فيها بكلفة  
ومشقة لكونها خلاف مقتضى الطبيعة ثم ان رب العالمين عز سلطانه  
لما امرها بنفسه وخاطبهم من غير واسطة فقد شرفهم شرف المحاملة  
معهم ولا شك ان هذا التشريف العظيم القدر يكون جبرا للمشقة المتفرقة  
على التكليف بالعبادة وتحقيقا قوله ويا حرق وضع لنداء البعيد  
كما قال صاحب الكشاف في المفضل يا ايا وهيا لنداء البعيد  
او من منزلة البعيد من نايما وساه وقوله الداعي يا الله ويا رب  
مع كونه تعالى اقرب الى كل شخص من جبل وريد ولا يستقصا لنفسه  
واستبعاده لاعتبار مرتبة المدعو تعالى شانه واستبعاد دعائه عن  
مطان القبول والاستماع ولاظهار مزيد الحرص والرغبة في الاستجابة  
بالجوار والتضرع وقوله بن الحاجب في الكافية يا اعم حروف النداء  
اي ينادي بها القرب والبعد وقوله الرضي لا سرا بادي في



شرح ما ذكره من الحاجب اولى لانها تستعمل في القرب والبعيد على  
السواء ودعوى المجاز في احدها خلاف الاصل حتى لطلب الاقبال  
مطلقا صرح باختار ان كلمة يا موضوعا لنداء البعيد وقد شاع  
استعماله اداء القرب كقول الداعي يارب وكقوله تعالى يا ارحم  
الرؤوف اداء البعد كقول الداعي يا ذا الجلال والإكرام اداء القرب البعيد  
وتستعمل مجازا في نداء القرب تشبيها له بالبعيد تنزيلا لعلو شأنه  
وبعد مرتبة عن مرتبة الداعي منزلة بعد المسافة كما في قول الداعي  
يارب وقد تكون العظمة ورفعة المنزلة في جانب المتكلم كما في نداء  
الله تعالى الارض الساء بقوله يا ارض بلعي ما ذك وياسماء اقلعي ظهرا  
لعظمته وكبريائه وتنزيلا لبعده منزلة مرتبة المتكلم عن مرتبة المتكلم  
منزلة بعد المسافة وقد روي بها العاقل الشيء الفهم وان كان  
قريبا تنزيلا لنداء حاله بسبب غفلته وسوء فهمه منزلة بعد  
وقد روي بها القرب وان كان جيدا الفهم متفطنا لما يليق اليه  
غير مضيق لشيء منه تنزيلا له منزلة البعيد العاقل عنه تنبيها على  
ان المدعوه امرهم بلغ عن عظم قدره وعلو شأنه الى حيث يستبعد  
من الخطاب ان يقوم بها موضوعا من السعي فيه وان بذل نفسه واستفرغ  
وسعه وجهده في ذلك فصار الخطاب بسبب ذلك كانه غافل عنه  
غير ملاحظ له واعلم انه تعالى منزه عن ان يقرب الى احد  
من خلقه او يقرب احد اليهم قرب المسافة والمكان ويبعد عنه  
بحسب ما يلزمه تعالى اليهم عبارة عن احاطة علمه ايائهم وكونهم مستحقين  
في قضائه قبضة قدرته مستغرقين في كل لحظة في بحار لطفه وكرمه  
فاذا استبعد الداعي بقوله يا الله لا يريد بعد المسافة بعد ما  
امله من فيض جوده في حقه اعترافا منه بتقصير عاينه  
ما كلفه به واذا استبعد الله تعالى عباده نحو قوله يا ايها  
يكون ذلك لبعدها عن استماع خطابه وفهم معناه والقيام بمقتضاه  
ويطلب سلوك هذا السلوك زيادة حتى المنادي على ان ينادي المدعو  
بالجد والاجتهاد فكلمة يا بالنسبة الى القرب العاقل مجاز في الدرجة  
الاولى من تنزيلا لنداء حاله بسبب غفلته وسوء فهمه منزلة  
بعد المسافة وبالنسبة الى القرب العاقل المتفطن مجاز في الدرجة

الثانية من تنزيلا لنداء حاله بسبب كونه امرا  
مهما عظيم القدر بحيث يستبعد من الخطاب ان يعرف قدره ويقوم بما هو  
حقه من السعي فيه وقد مر ان كونه كذلك منزلة بعد المسافة  
فالناس في قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم وان كانوا متفطنين  
بما يرد بعد النداء من وجوب العبادة لخالقهم الذي رباهم بوجوه  
التربية لكنهم نودوا بما سادى به البعيد ابرازا لمدى معرفته معرضا  
من حيث ان العبادة امر معني بشئانه ومهمته في نفسه وكان الواجب  
عليهم ان يقيموا على وظائفها بلا امر ونهي يد على تركها حيث لم يأتوا بها  
جعلوا كما لفا فلين فودوا بذلك تنبيها على غفلتهم المنزلة بعد المسافة  
لجامع النداء قوله وهو يعني ان لفظ يا مع الاسم الذي بعك وهو المناد  
جملة مفيدة وكان القياس ان لا يكون كذلك لما تقدرا ان الكلام لا يتأخر  
من حرف واسم الا ان حرف النداء ملأ ثاب مناب فعل النشائي وهو ادعوا  
وان المنادي ثاب مناب كاف الخطاب كان نحو يا زيد في معنى ادعوا  
زيدا فكان جملة مفيدة لذلك قوله فانها كمثلين فلا يجوز اجتماعهما  
وانما قال كمثلين لان كلمة يا ليست موضوعا للتعريف حقيقة ولذا  
لم يتعرف المنادي في قول الداعي يا رجلا خذ بيدي لانها انما يكون للتعريف  
اذا قصد به المعين والاعني لا يقصد به الضمير المستتر في اعطى راجع  
الي لفظ ابي وقوله حكم المنادي منصوب على انه مفعول ثان لا عطي  
وكذا ضمير عليه وله فانها ايضا راجعان الي اي قوله وصفا موصفا  
له حالان من المقصود بالنداء يعني ان كلمة اي وان كانت في الحقيقة  
وصلة الي نداء المعترف باللام وكان المقصود بالنداء هو المعترف باللام  
الا انها لما وصفت بحرف النداء اعطيت لها حكم المنادي حيث يثبت على الضمة  
لما لم تطع عن الاضافة عادت اسمها مفعولا الى ما يوضحها  
ويبرز بها فلذلك اجري عليها المقصود بالنداء حال كونه وصفا  
موصفا لها فاستحب عليه النداء بهذا الطريق واتضح المقصود بالنداء  
فكان قولنا يا ايها الرجل منزلة يا رجلا واما وادان يقال ان كلمة  
اي لما اعطيت الحكم المنادي كان ينبغي ان يعطى لتابعها المفرد وهو المقصود  
بالنداء حكم تابع المنادي المضموم وهو جواز الرفع والنصب فيه حملا على  
لفظ المنادي ومحله فلم التزم رفع المقصود بالنداء اجاب عنه



بقوله والتزم رفعة اشعار بانه المقصود بالنداء فانه لما التزم  
فيه ما هو حق مثل هذا المنادي مع كون الظاهر جواز الامر من اشعر ذلك  
بانه المفيد بالنداء والاحتكام ادخال شئ في شئ شدة وعنف  
واشارته ان ما بين الصفة والموصوف ليس موضع تحليل شئ  
اجنبي وتخصيص رهاء التنبيه لذلك المناسبة بينها وبين النداء لان  
النداء ايضا تنبيه لذلك المناسبة وايضا للمنادي فصحت مؤكدة  
لنداء واي اسم حقه ان يضاف الي متعده لفظا نحو ايتها واهم ومعني  
نحو اي رجل يايتني قوله وانما كثر النداء على هذه الطريقة وبني ان  
يجعل حرف النداء لفظيا بالموضوع لنداء البعيد وان يجعل المنادي مبهما  
موصوفا باسم جنس كشافا وبينا له وان يقحم هاء التنبيه زيادة ايقاظ  
للمنادي لاستقلال النداء على هذه الطريقة باوجه من التاكيد وهي  
ان اختيار لفظ البعيد في نداء القرب يؤكد الحث على المدعولة ويقويه  
وكذلك حرف التنبيه يؤكد معنى حرف النداء وهو تنبيه المنادي وايضا  
وان الحثي باي ثم بصفته الموضحة ينظم امرين كذا واحدهما يفيد تأكيد  
المنادي وتقرير الاول تكرير ذكر المنادي حيث ذكر الاول مبهما وثانيا  
مفصلا والثاني تدرج الكلام من الابهام الي التوضيح ومن الاجمال  
الي التفصيل فانه اكثر تقرير المراد واثبت له في ذهن قوله وكل  
ما نادى الله له اي لاجله عباده مبتداء وحقيق خبره وقوله من حيث  
متعلق بقوله حقيق بان ينادي له اي حقيق بان ينادي الله تعالى لاجله  
باكثر الطرق وابلغها والضمير المحذوف رية له راجع الي كلمة ما وكذا الضمير  
الذي في قوله الله الله انت هذا الضمير لكونه عبارة عن امور عظام  
وقوله والذين هم منصوب عطفا على اسم ان اي ومن حيث اكثرهم  
غافلون عنها وهذه الجملة الكبرى استنباطا لبيان وجه الاستقلال  
باوجه من التاكيد على موجهة لكثرة النداء على هذه الطريق ثم ان  
العظيم كاسته قيل لم كان الاستقلال المذكور موجبا لكثرة النداء فاجيب  
بان كل ما نادى الله له الخ قوله والجموع واسماؤها الخ اراد بالجموع  
المخلصة باللام نحو الرجال والنساء واسماء الجموع نحو القوم والرهط  
والناس ذكر في التلويح ان الاصل اي الراجح في المعرف باللام هو  
العهد الخارجي لانه حقيقة النعين وكما ان التميز ثم الاستغراق لان

س

الحكم على نفس الحقيقة بدون اعتبار الا فراد قليل الاستعمال جدا  
وان العهد الذي هو موقوف على وجود قرينة البعوضة فالاستغراق هو  
المفهوم من الاطلاق حيث لا عهد في الخارج خصوصاً في الجملة فان الجمعية  
قرينة الفصد الي الا فراد دون نفس الحقيقة من حيث هي هذا ما عليه  
المحققون الي هنا كلام التلويح واستدل المصر على كون الجموع واسماؤها  
للعوم والاستغراق بثلاثة اوجه حاصل الاولين الاستعمال وحاصل  
الثالث الاجماع الوجه الاول صحة الاستثناء منها وقد تقرر ان الاستثناء  
لا يكون الا من العلوم العامة لانه يخرج بالوكلاء لدخولها في قولت رأيت الناس  
وكلمت القوم لصحة استثناء كل واحد من افراد الناس والقوم عنها قال تعالى  
ان عبداي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك استثنى من الجمع المضاف الي  
المعروف فعلم انه للعموم كالجمع المحلي باللام والوجه الثاني انه يصح تأكيدها  
بما يفيد العموم لقوله تعالى فسجد الملائكة للعموم لما كان قوله كلهم تأكيداً لله  
ما يفيد المتبوع فلو لم يكن لفظ الملائكة للعموم لما كان قوله كلهم تأكيداً لله  
والوجه الثالث استدلال الصحابة بعمومها من غير تكرير في التوضيح  
انه لما وقع الاختلاف بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم في امر الخلافة  
قال الانصار من امير ومنكم امير ومنكم امير ومنكم امير ومنكم امير ومنكم امير  
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يمة من قريش ولم ينكر احد يعني انهم هو  
الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين سلموا ان الجمع المعرف باللام هو  
لفظ الامة الواقعة في الحديث يفيد العموم وان فقد عليه اجماعهم قوله  
فالناس سبعة الموجدون يعني انه اذا ثبت بالوجوه المذكورة ان الجموع  
واسماؤها المخلصة باللام للعموم ثبت عموم لفظ الناس لكونه اسم جمع معرفاً  
باللام للموجدين وقت النزول عمومًا مستفاداً من النظر في جانب اللفظ  
واعتبار انه موضوعاً للعموم مع قطع النظر عن القرائن الخارجية بخلاف  
من سجد بعد وقت النزول فان لفظ الناس وان كان يعظم أيضاً  
الا ان عمومها لم ليس بجملة لفظه فقط بل بالنظر في القرينة الخارجية مثل  
عليه السلام حكمه على الواحد حكمه على الجماعة يعني انه يتناول من وجد وقت  
الحكم ومن سيوجد في قيام الساعة الا ما خصه الدليل واخرجه عن الدخول  
تحت مقتضى خطابه واحكامه ممن لا يفهم الخطاب كالصبي والمجنون والمفني  
عليه والناس ومن لا يقدر على بيان المأمورية او ترك المهني عنه فقوله

ما هو المراد منه



الا ما خصه الدليل استثناء من قوله شامل للقبيلين اللذين هما الموجودون  
ومن سيوجدوا بما قلنا ان قوله تعالى يا ايها الناس لا تتبنوا لجماعة  
لفظ مراد به بعد وقت الخطاب لانه خطاب مشافهة وهو لا يتعلق  
بالمعدوم يتعلق لمن وجد في ذلك العصر ولا يثبت الحكم لمن وجد  
بعدهم الا بدليل نصا كان او اجماعا او قياسا فاننا قد عرفنا بالتواتر  
ان الخطابات المتعلقة بالموجودين في عصر النبوة ثابتة في حق من سيوجد  
بعد ذلك اي قيام الساعة. فلفظ الناس لما كان عاما شاملا لجميع  
الموجودين وقت نزول الخطاب. ومن المعلوم ان اصناف الناس ثلاثة  
المؤمن المخلص في ايمانه. والكافر المجاهر في كفره. والمنافق المدهن  
في نفاقه كان الاصناف المذكورة جميعا ما مورين بعبادة الله تعالى  
والعبادة المأمورة بها في حق الكفار الماحضين بها ان محدثوا عبادة  
تعالى ابتداء بعد تحصيل ما هو شرط فيها من الاقرار باللسان والتصديق  
بالجنان لما تقدر من ان الامر بالشيء كالصلوة مثلا امرها لا يصح ذلك  
الشيء الا به كالوضوء والمأمورة بها في حق المؤمنين بي الزيادة في عبادتهم  
والمداومة عليها وفي حق المنافقين بي الا خلاص فيها بعد تحصيل اصل  
الايمان من التصديق والايقان فلهذا معان ثلاثة للفظ العبادة  
فاستعماله في هذه المعاني اعمال للفظ المشترك في معانيه المتعددة  
وذا لا يجوز عند ائمة الحنفية كما لا يجوز الجمع بين الحقيقة والمجاز حقيقة  
اتفاقا والجواب عنه ان المطلوب من اصناف الناس انما هو اتيان  
حقيقة العبادة في المستقبل سواء كان اتيانها بطريق المداومة  
عليها او بطريق احداثها ابتداء بعد تحصيل شرائط صحتها من الايمان  
المعتبر شرعا او بطريق الاخلاص فيها بعد تحصيل شرائطها الحقيقية  
العبادة حقيقة مشتركة بين احداثها والاخلاص فيها والمداومة عليها  
وهي خوارق لتلك الحقيقة واستعمال اللفظ في افراد معناه ليس  
له في معنياه فليس هناك اشتراك ولا مجاز قول ما روي عن علقمة  
والحسن البصري وهما من التابعين وهو جواب عما يقال من ان ما ذكرت  
من الدليل الدال على ان الناس المذكورين في هذه الآية يعم المؤمنون وغيرهم  
من فرق الناس وهو معارض بما روي عنها من ان كل حكم وخطاب نزل  
فيه يا ايها الناس فهو مكي فانه يدل على تخصيص الناس بالكفار الكائنين

بكمه واجاب عنه او لا منع كون ما روي عنها مرفوعا الى النبي  
صلى الله عليه وسلم لجواز كونه موقفا عليها شاملا لابي جواب تسليم  
تقرير انه لو سلم كونه مرفوعا فلا يتم ان رفعه اليه عليه السلام لوجب  
تخصيص الناس بالكفار فان كونه مكيلا لوجب كون الخطا متوجها الي  
من في مكة من الكفار فقط لان اهل مكة ليسوا مشرك جميعا بل منهم  
من هو مؤمن خالص واعترض علي ما روي ايضا بان سورة البقرة  
مدنية فكيف تكون هذه الآية مكية ولما ورد على تسليم كون ما روي  
عنها مرفوعا انه يستلزم كون الآية مكية وكون الكفار مكلفين بالعبادة  
حال كفرهم وليسوا مكلفين بها حال كفرهم لا تنفاد شرط صحتها وهو  
الايمان وهذا الحكم متفق عليه بين ائمة الشافعية والحنفية كما  
اتفقوا على انه لا يجب عليهم بعد الايمان قضاء ما صيغ من الفرائض  
وعلى انهم لو خذ بترك اعتقاد وجوب ما اوجبه الله تعالى من العبادات  
وامت الخلاف في انهم هل يعدون بترك العبادات كما يعدون بترك  
العبادات كما يعدون بترك اصل الايمان استار الى الجواب عنه بقوله  
ولا امرهم بالعبادة اي وان رفعه لا يوجب امر الكفار بالعبادة حال  
كفرهم حتى يقال احداث العبادة مع فقد شرطها الذي هو الايمان  
ممتنع فلا يدخل في وسع العبد ولا يكلف الله نفسا الا وسعها بل المطلوب  
منهم احداثها بعد تحصيل شرطها كانه قيل لهم حصلوا ولا شرط العبادة  
ثم اتيوا بها فان الامر بالشيء يتضمن الامر باتيان ما يتوقف هو عليه  
ايضا كما اذا امر المحدث بالصلوة فانه مأمور بالتوضي ايضا في ضمن  
امر بالصلوة ضرورة ان وجوب الشيء يوجب وجوب ما لا يتم ذلك  
الشيء الا به وادرج المصنف في هذا الجواب جواب سوال اخر وهو  
ما مر من خطاب اعيد واعلى تقدر عمومهم لفرق المكلفين بتلزم  
امامهم المشترك او عموم المجاز لان العبادة التي امر بها كل فرق غير  
العبادة التي امر بها الفرق الباقية وقد استعمل لفظ اعيد وايضا  
المعاني المختلفة للفظ العبادة وظاهر ان له احداث العبادة في المستقبل  
معنى حقيقى له فان كانت المعاني الاحدا ايضا كذلك يلزم الامر الاول  
والا يلزم الامر الثاني وتقدير جوابه ان المأمور به هو القابل  
المشترك بين تلك المعاني وليس له معان متعددة حتى يلزم احد المحذور



بل له معنى واحد وهو القدر المشترك بين افراده قوله وانما قال  
ربكم بتبيينها على ان الموجب للعبادة هي الرتبة اي الربوبية ويخرج بعض  
النسخ به الترتيب بدل الربوبية ووجه التبيين ما استشهد من ان ترتيب  
الحكم على مستعمل بعليته له قول صفة جوت عليه للتفظيم  
والتعظيم ان تقدير ان يكون الخطاب عاما لجميع فرق الناس  
على ما اختار ان لا وجه لجعل الصفة للتعظيم والتخصيص لا ي  
لفظ الرب لا يحتمل له غير الرب الحقيقي عز وجل بالنسبة الى جميع القدر  
فان من يعتقد جميع الناس ربوبيته ويتفقون عليه هو الله تعالى  
وحد فلما لم يكن للفظ الرب محتمل غير رب العالمين كيف يكون قوله  
تعالى الذي خلقكم صفة مقيدة والتقييد انما يتصور اذا كان للمقيد  
محتمل غير الخاص المراد بخلاف ما اذا كان الخطاب للمشاركين فان  
الصفة المذكورة لا يجوز كونها مختصة لان مشركي العرب كانوا يعتقدون  
بعد الارباب والالهية وباشراك الجميع في استحقاق العبادة مع  
اعتقادهم بان الخالق من بينها انما هو الله تعالى وحدق  
الله تعالى ولين سالتهم من خالق السموات والارض ليقولن الله فهو تعالى  
عندهم رب الارباب وان الهتهم شعفا عند الله فامروا بان يخصوا  
العبادة بالرب الذي هو الخالق ويمتنعوا عن عبادة غيره قوله  
والتعظيم الظاهر ان المراد بتعظيم الرب تعالى وبيان  
سبب وجوبها ذكر الاما مرارا في رحمة الله ان الفائدة في قوله تعالى  
الذي خلقكم بيان ان العبادة لا تحقق الا بذلك فلما لزم العبادة  
بتين بالاجلة تليق بالعبادة شذوق وفائدة قوله تعالى والذين  
من قبلهم مع ان خلق الله تعالى من قبلهم لا يقتضي وجوب الهادة عليهم  
ان من قبلهم كالاصول لهم وخلق الاصول بحري مجري الاله  
فكانه تعالى يذكرهم عظيم انعامه عليهم كانه يقول لا تظنوا  
اني انما انعمت عليكم حين خلقكم فقط بل كنت منعم عليكم قبل ان  
بالوف سنين بسبب اني كنت خالقا لاصولكم الا قدمين وقيل معني  
قوله والتعظيم بيان علة كونه تعالى ربا لهم اي ما كان اياهم فكانه قيل  
انما وصف الله تعالى بكونه ربا لكم لانه هو الذي خلقكم ومن قبلكم فيكون  
ما لكم وسيدكم بلا شبهة ويدل على ان مراده من التعظيم بيان علة كونه

تعالى رباً لهم قوله في آخر تفسير هذه الآية ثم بين ربوبية بانه  
خالقهم وخالق اصولهم الخ قوله والخالق ايجاد الشيء على تقدير واستو  
اي ايجاد ايجادا اسبغيا على تقدير اي جعله على مقدار علمه من  
الاشكال والاصناف والخواص وتنويعه لذلك المقدار في علمه  
وهذا هو المعنى العرفي للفظ الخالق واما معناه اللغوي فهو  
ما ذكره بقوله واصله التقدير قوله بيننا وكل ما سدر الانسان  
بالذات او بالزمان التقدير الذي عبارة عن تقدم المحتاج اليه على  
المحتاج فيطلق على كل واحد من التقدم بالعلية والتقدم بالطبع والتقدم  
الزمانى ما في قوله لا جامع المتقدم فيه المتأخر والفرق بينهما ان ارتفاعا  
كل واحد من المتقدم والمتأخر بالعلية يستلزم ارتفاع المتأخر بالطبع  
الاخر بخلاف المتقدم والمتأخر بالطبع فان ارتفاع المتقدم بالطبع  
يستلزم ارتفاع المتأخر بالطبع من غير عكس كالحق مع العلم والواحد  
مع الاثنين ويشتركان في اسم التقدم بالذات والمراد به هنا  
التقدم بالطبع لان ما تقدم الانسان بالعلية غير محال والمطلب ادراك  
من قوله تعالى والذين من قبلكم الافراد الانسانية الذين تقدموا عليهم  
زمانا لان الذين انما يعتبر به عن العقلاء الا ان المصرفة بجميع ما تقدم  
عليهم من اولى العلم وغيرهم كالسموات والارض والعناصر وما يتولد منها  
من الحيوان والنبات والمعدن تغليباً للعقلاء على غيرهم ولعل النكتة  
في ذلك التعميم الاشارة الى ان خلق الاصول المتقدمين عليهم بالزمان  
وخلق ما يحتاجون اليه كخلق انفسهم في كونه من العلة الموجبة لعبادة  
الرب تعالى وفي كونه من الدلائل الدالة على كونه رباً ما كان لهم ضرورة  
ان من اوجههم ووجه جميع ما يحتاجون اليه يكون ما كان لهم بلا شبهة  
قوله اخرجت محرج المفرد عندهم لما حكم بان قوله تعالى خلقكم  
صدق فله وقد تقرر ان الحكم الذي تتضمنه الصفة يجب ان يكون  
معلوم الحصول للموصوف عند مخاطب مقدر اعنده ولهذا قالوا  
الاخبار بعد العلم بها اوصاف والاوصاف قبل العلم بها اخبار وكون الخا  
الذي هو فرق المكلفين عالماً بالحكم المذكور محال تأمل لدخول المشركين  
في الخطاب وعلمهم بانه تعالى هو الذي خلقهم ومن قبلهم غير ظاهريين  
وجه اخراجه محرج المعلوم المقدر بان المسلمين لا شك انهم كانوا يعلمون

طب



ذلك وكذا الكفار من العرب فانهم يعترفون بوحدة الخالق وانما قالوا  
بالاشراك في استحقاق العبادة كما قال تعالى ولئن سألتم من خلقهم  
ليقولن الله الاعتراف بانه تعالى هو الذي خلقهم يستلزم الاعتراف  
بانه خالقهم قيلهم ايضا لان طريق العلم بذلك واحد فيكون اخرجها  
مخرج المعامير اجا لكلام علي مقتضى الظاهر وان كان من الكفرة  
من لا يعلم ان الله تعالى خالقهم وقد خالق من قبله فلا شك انه متمكن من  
العلم به بادي نظروا قدر عليه فنزل تمكنه منه وقد رتب عليه منزلة  
حصوله فلذلك اخرجت الجملة المذكورة مخرج المعامير اخرجها لكلام علي  
خلاف مقتضى الظاهر فان العالم كما ينزل منزلة الجاهل لعدم جديده  
علي مقتضى العلم كذلك ينزل غير العالم منزلة العالم لوضوح الدليل  
القائم قوله وقري من قبلكم اي وقري والذين من قبلكم بفتح الميم في  
قوله من قبلكم علي انها موصولة ولما كان فيها نوع اشكال استلزامها اجتماع  
موصولين علي صلة واحدة والموصول الثاني مع صلته مفرد فلا يصح ان يكون  
صلة للاول وان كانت الصلة المذكورة صلة للموصول الاول لا يبقى  
للموصول الاول لا يبقى للموصول الثاني صلة وقد تقدرا ان الموصول  
لا يتم جزءا من الكلام الا بصلة وغايد اشار المصراي توجيهها بان جعل  
الصلة المذكورة صلة للموصول الاول ولا صلة للثاني لكونه تاكيدا للاول  
لكن يرد عليه ان التاكيد ان حمل علي المصطلح فان كان لفظيا وجب  
كونه باعادة اللفظ الاول كما في قول جرير وان كان معنويا وجب  
كونه بالفاظ مخصوصة مع ان الحاجة قد نصتوا علي امتناع تاكيد الموصول  
قبل تمامه بصلته وان حمل علي غير المصطلح اخرج الي بيان وجه  
اجتماع الموصولين وغاية ما يمكن في جوابه ان يقال انه تاكيد لفظي الا  
انه عدل عن اللفظ الاول الي ما هو بعينه احتراز عن منشا التكرار  
كما هو مذهب الاخفش في نحو ما ان زيد قائم قوله كما القم جرير  
الا فحما دخال الشيء في آخر بشدة وعنف يعني انه اتم الموصول الثاني  
بين الاول ووصلته مع شدة الاتصال بينهما كما اتم بين الثاني بين الاول  
وما اضيف هو اليه وهو عدي فان يتم الاول مضاف الي عدي ويتم الثاني  
متم بينهما وانما جاز حذف التنوين من الثاني وان لم يكن مضافا لان  
التاكيد اللفظي في اغلب حكمه حكم الاول وحركته حركته اعرابية كانت

او بناية فحذف التنوين من الاول حذف من الثاني وجاز الفصل  
بين المضاف والمضاف اليه في حال السعة بين الثاني وهو ليس بطرف  
مع انه لا يجوز الفصل بينهما الا في حال الصلوة وبالظرف لانه  
ما كرا الاول بلفظه وحركته بلا تغيير صار كان الثاني اول  
بعينه فلم يعد فاصلا لا يبري الي جواز ان يقال ان اقام مع  
امتناع الفصل بين ان واسمه بغير الظرف ويتم قبيلة من اولاد نيم  
ابن عبد مناة ولا ابا لکم كلمة مدح وتماير البيت لا يلقينكم في سورة  
عمر اي لا يوقعنكم عمر في مكروم يتعرض له الجوي **روي** ان عمر بن  
لجاء اراد ان الجواجر ير الخطاب جدير قبيلة يتم وقالت لهم لا تتركوا  
عمر ان يقول شعرا في هجوي فانه لو قال ذلك لاصابكم شري وضر  
بسببه اعلم ان كلمة لعل موصوعة لا نشاء توقع امر فان كان ذلك  
الامرنا فعلا فتوقعه يسمى ترجيا وان كان صار افتوقعه يسمى شقا  
شما ان كل واحد من الترجي والاشفاق قد يكون من المتكلم كما في قوله  
لعل زيد اكرمني ولعل يهينني وقد يكون من مخاطب كما في قوله تعالى  
وقولا له قولا لينا لعل يتذكر او خشي اي راجين ان تتذكر او خشي  
فان توقع النافع انما هو حال موسى وهرون عليها السلام لا حال  
المتكلم لا تحاله الترجي من هو علام الغيوب فان الرجاء انما يتصور  
من لا يعلم العواقب وكما في قوله تعالى وما يدريك لعل الساعة  
قرب فانه للاشفاق من مخاطب يدل قوله تعالى والذين آمنوا  
مشفقون منها وقد يجي للاطاع وهو ايقاع المتكلم عن غيره في الطمع  
قوله حال من الصبر في العبد واختار كون كلمة لعل في الآية متعلقة  
بقوله تعالى بدوا دون قوله خلقكم لعدم ظهور المعنى علي تقدير  
كونها حالا فاعلم خلقكم اذ لا يتصور الرجاء من علام الغيوب  
لا سيما به الحمد بالعواقب ولا الاشتقاق الذي هو توقع المكروه ولا  
وجه لكونها لا طاع المخاطبين فيما يتوقعونه من الله تعالى ويرغبون فيه  
وفي ان يفعله لاجلهم وهو التقوى فان الاطاع انما يكون من المتكلم وفي  
فعل من افعاله وليست التقوى فعل الله تعالى بل هو فعل العبد وليست  
ايضا مما يرغبون فيه وفي ان يفعلها الله تعالى لاجلهم لكونها امرا شاقا  
عليهم فلا يرغبون فيها فلا يكون كلمة لعل في الآية لا طاع كما لا يكون للترجي



والاشفاق وكونها متعلقة بخلقكم يستدعي كونها مستعملة في احد المعاني  
المذكورة فلذلك حملها المص على ترجي العباد وجعلها متعلقة بقوله  
اعبدوا فان المعنى اعبدوا ربكم راجعين ان سخر طوائف سلك المتقين  
الفايزين في الدنيا بالديني وفي العقبي بالفلاح المستوجبين لكم  
التقرب اليه في الدنيا بطاعته وفي العقبي بالنزول في دار قدسه  
قوله بنده ان يجعله خالدا من فاعلا اعبدوا وجه التنبيه ان  
المقصود تهوين امر العباد على المكلفين وترغيبهم فيها ببيان كونها  
مؤدية الى السعادة العظيمة ولو كان في مطالب السالكين ما يسو  
اعزوا شرف من التقوي لقول لعلمكم تيلفون اليه فالما مور به  
هو العباداة المقترنة برجاء التقوي التي هي منتهى درجات السالكين  
وهي المرتبة الثالثة من مراتب التقوي وهي ان ينزله عما يشغل  
سره عن الحق ويتبدل اليه بشراشه والمرتبين السابقين عليها  
وسيله اليها فان المرتبة الاولى التي توفي من العذاب المخلد بالتبري عن  
الشرك والثانية التجنب عن كل ما يؤثم ويصير في الاخر من فعل او ترك  
ونبت به ايضا على ان العابد ينبغي ان لا يتغير بعبادته ولا يقطع  
بنيله الى مرتبة التقوي المفيدة للقرب والقبول عند تعالي وذلك  
لانه تعالي جعل المقترن بحال العباداة رجاء حصول تلك المرتبة  
لا نفس حصولها وذلك كما ينبت على ان حصولها منتهى مراتب العابد  
ينبت ايضا على ان حصولها امر متوقع غير مقطوع به قوله او عن مفعول  
خلقكم عطف على قوله عن الصير في اعبدوا اي او انه حال عن مفعول  
خلقكم وعن الذي عطف هو عليه وهو قوله والذين من قبلكم قوله  
في صورة من يرجي حال من مفعول خلقكم مع ما عطف عليه اي خلقكم  
ومن قبلكم والحال انكم واياهم كايون في صورة من يرجي من التقوي  
وقوله لترجي امر التقوي علة لكونهم في صورة من يرجي منه التقوي  
واراد باسبابه النعم الظاهرة والباطنة وما نصبه من الادلة العقلية  
والنقلية الموجبتين له وارا دبا لدواعي ما وعد به واعد من المرغبات  
في الطاعات والذواجر عن المصاحبي والمخالفات وكلمة لعل على هذا  
ايضا حقيقة في معناها الذي هو الترجي لا ان الترجي ليس من التكلم  
ولا من مخاطب بل من غيرهما كما في قوله تعالي فلعلك تارك ما يوجب اليك

والمعنى انه تعالي خلقكم ومن قبلكم والحال ان من شأنكم وشأنهم ان  
يرجوا منكم ومنهم التقوي كل من يتقوا منه الرجاء والتوقع وهكذا  
المعنى لا يستلزم تشبيه تعالي بالمدحجي ولا تعيين ان المراد هو  
قوله وعلب مخاطبين على الغايين اشارة الى جوار والبرد  
على الاحتمال الثاني وهو ان يكون لعل متعلقا بخلقكم ان يكون حالا  
من مفعوله وما عطف عليه وتقديره ان تعالي كما خلق مخاطبين  
حال كونهم في صورة من يرجي منه التقوي فكذلك خلق الذين من قبلهم  
ومن سيوجد بعدهم في قيام الساعة في حال كونهم في الصورة المذكورة  
فلم قصر الكون في تلك الصورة على مخاطبين حيث قال لعلمكم تتقون  
ولم يقل لعلمكم وامثالكم كايون من اهل التقوي وتقدير الجواب  
ان مبنى الكلام على التعليل حيث اطلق اللفظ الموضوع للمخاطبين  
عليهم وعلى الغايين والمعنى على ارادتهم جميعا لا على ارادة المخاطبين  
فقط قوله وقيل تعليل للخلق عطف على قوله حال من الصير او من  
مفعول خلقكم يعني ان بعض اهل العربية قالوا ان لعل قد يكون  
بمعنى كي حتى حملوا عليه كل انه حقيقة في معنى كي فلا بد من النقل عن  
ايمة اللغة ولم ينقل فان جمهور ايمة اللغة اقتضوا ان بيان معنى  
الحقيقي على الترجي والاشفاق وان ارادوا انه مجاز فيه فلا ينبغي  
ان يصار اليه الا اذا تعذر الحمل على اصل معناه ولم يتعذر قوله  
والآية تدل على ان الطريق الى معرفة الله تعالي اي التصديق بوجوده  
واي العلم بوحدايته واستحقاقه العباداة هو النظر في صنعه وقوله  
والاستدلال بافعاله الظاهرة انه عطف تفسيره لقوله النظر  
في صنعه علم ان الله تعالي لما امر بعبادة الرب الموصوف بالصفات  
المذكورة وجوب عبادته والعلم بوجودها يتوقف على التصديق  
بوحدايته لان العلم بوجوب عباداة الرب المخصوص بالمنع في ذاته  
لا يتصور بدون التصديق بوحدايته ويتوقف ايضا على التصديق  
باستحقاقه للعبادة وهو ظاهر واما الحجاب الشئ والامر به الحجاب  
وامر لما يتوقف ذلك الشئ عليه كالامر بالصلاة فانه امر بتقديره  
الطهارة فيكون كل واحد من التصديقات الثلاث المذكورة واجبا  
ولما لم تكن تلك التصديقات ضرورية حاصلة بدور النظر والاستدلال



اردف الله تعالى الامر بالعبادة مما يدل على وجود الصانع ووحدة  
واستحقاقه العبادة وذكر ههنا خمسة انواع من الدلائل اثان من  
الانفس ثمة من الافاق فبدأ او لا بقوله خلقكم وقال  
ثانياً والد من قبلكم وثالثا جعل لكم الارض فراشا ورعا  
والسما بناء ومقامسا وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات  
رذاقكم وبأسوا استدلال بالامور الحاصلة تجميع السماء والارض  
وهذه الدلائل كما يدل على وجود الصانع يدل ايضا على وحدانيته لان  
شيء من ذلك لا يقدر عليه احد سوي الله تعالى وعلى استحقاقه العبادة  
ايضالا من اخرج الانسان من ظلمة العدم الى صحراء الوجود واسكنه  
في هذا العالم الذي هو كالبيت المهيب فيه جميع ما يحتاج اليه فالحا  
مرفوعة كالسقف والارض ممدودة كالفرش والكواكب منصبة  
منصودة كالمصابيح والارتياف الحاصل بين السماء والارض تشبيه  
بارتباط الزوج بزوجه بعقد النكاح من حيث انه ينزل الماء من  
السماء الى الارض فيخرج به من بطنها ما يشبه النسل الحاصل من الحيوان  
بسبب ارد واج الذكور بالاناث من الوان الثمار رزقا لنبينا دم فانه  
سبحانه وتعالى ربناهم مثل هذه التربية العجيبة وكرمهم بمثل هذه  
التكرمة البالغة وجعل الارض لمصدر شفق من الامور لانه لا امر  
تبقى اولادها نوعا واحدا من العذاة وهو الدين والارض تطعمهم الوانا  
من الاطعمة كيف لا يستحق نهاية التقظيم والاجلال وغاية الخضوع  
والابتدال قوله صفة ثابته اي لقوله تعالى ربكم حين بها المدح والتعظيم  
او للتقبيد والتوضيح او مدح منصوب على انه مفعول فعل تحذوف  
كانه قيل اعني الذي او امدح الذي جعل لكم الارض فراشا استنقدا  
نستقروا عليها استقراكم على البساط المفروش او مدح فوع على  
انه خبر مبتدأ محذوف اي هو الذي او مبتدأ خبر فلا تحفلوا به يكون  
قوله لله من وضع المظهر موضع المضمّن تعليلا للمضي وتبيينا للحال من اشرك  
بمن ليس كمثله شيء في ذاته وصفاته وافعاله من محتاج اليه في جميع ذلك  
فان مقتضى الظاهر ان يقال فلا تحفلوا له اندادا فلذلك استغنى  
في الخبر للجملة عما يعود منه الى المبتدأ كما ذكره الاخفش من ان الربط  
قد يكون بالاسم الظاهر اذا كان عبارة عن المبتدأ مثل ان يقال زيد قام

ابو عبد الله اذا كان ابو عبد الله عبارة عن زيد كنية له قوله وجعل  
من الافعال العامة يعني ان جعل سواء كان من افعال المقاربة  
بان يكون موضوعا للدلالة على شروع فاعله في مضمون الخبر طفق  
واخذوا قبلوا وانشاء او كان بمعنى واحد او بمعنى صفة فقال  
العامة اي المتناولة لجميع الافعال المخصوصة مثل فصل وكان  
التامة فان معانيها تتحقق في ضمن جميع الافعال الخاصة كالضرب والقبض  
والذهاب وغيرها وحكي على ثلثة اوجه احدها ان يكون من افعال  
المقاربة حيث يقال جعل زيد يخرج معني صار وطفق يخرج وانما صم  
صار الى طفق مع انه ليس من الافعال الموصوعة لدنو الخبر حقيقة بناء  
على ان النخاة اصطلاحا على افعال التي لا يعتبر في مفهومها دنو  
الخبر من الحصول كافعال الشروع الموصوعة لشروع فاعله في مضمون  
الخبر وكافعال الموصوع لرجاء حصول مضمون الخبر وهو عيني فانه ليس  
فيه دلالة على دنو الخبر لان خبره لكونه مطموع الحصول لا يوثق حصوله  
فكيف يتصور ان محكم بدنو حصوله فظهر ان افعال المقاربة في الحقيقة  
وبني افعال الموصوعة لدنو الخبر ليس الا كادوا وشكوا وكربا وهلهل  
يقال كرب ان يفعل كذا اي كاد يفعل وهلهلث اذكر كذا اي كدت اذكره  
وان تسمية ما عداها افعال المقاربة انما هي مجرد اصطلاح وقد  
اصطلحوا على عد صار وجعل وطفق من افعال المقاربة وبني من افعال  
الموصوعة للدلالة على شروع فاعله في مضمون الخبر والقلوص الشابة  
من القوي والا كوار جمع كور بالفتح وهي الجماعة الكثيرة من الابل وقوله  
مرتعا قرب جملة اسمية خبر جعلت والمعني شرعت قلوصلهم ان تكون  
قرب المدح كثر ان تكون خبرها فعلا مضارعا مع ان وجهدا عنها  
وهذا جملة اسمية والمرتع موضع الاكل والتنعّم فقال تعالى  
حكاية اخوة يوسف عليه السلام يرتع ونلعب اي تنعم ونلهو قوله  
والنضير يكون بالفعل تارة كما في قوله صيرت الثوب قميصا وجعلت  
الفضة خاتما ومنه قوله تعالى جعل لكم الارض فراشا اي مفروشا  
مبسوطا ويكون بالقول ايضا كما في قوله جعلت زيدا امرا اذا قلت  
انه امير قولا غير مستند الي دليل وبالعقد اخبرني اي باعتقاد كونه  
على صفة اعتقاد غير مطابق للواقع وقوله تعالى وجعلوا الملائكة

النوق



الذين هم عباد الرحمن انما كانت احتمل ان يكون معني الضمير بالقول على  
معني انهم ستموا الملائكة انما كانوا انهم انما وان تكون معني الضمير  
بالاعتقاد على معني انهم اعتقدوا وان الملائكة انما وكذا قوله تعالى حكاية  
عن الكفر كذلك الله الهنا واحدا بان قال بوحدة الاله او بان اعتقد ذلك  
وكذا قوله تعالى فلا تخفلوا الله انداد احتملها كما سيشير اليه قوله  
مع ما ينطبع من الاحاطة بها فان الارض بحسب طبيعتها تقتضي النقص  
وان تكون في وسط الكل غايصة في الماء وان طبيعة الماء تقتضي ان  
تخبط بالارض لان الحكمة الالهية لما اقتضت ان تخلق انواع الحيوانات  
التي لا يمكن ان تعيش الا باستنشاق الهواء واكل ما ينبت من الارض  
ولا استقرار على ظهورها اخرج الارض عن مقتضى طبيعتها واخرج بعض  
جوانبها من الماء وبسط مسكنات للحيوانات ومجلا لحصول ارضها من  
انواع النبات والثمار رحمة للعباد قوله فبنة مضروبة عليكم القبة  
بي المستديرة من الحيا مشتمت الساء بها تشبيها بليغا والسماء اسم جنس  
يقع على الواحد كما في قوله تعالى ولقد رزقنا السماء الدنيا وعلى المتعد  
كما في قوله تعالى ثم استوي الى السماء فصورهن والمراد به السماوات  
السبع وكذا في هذه الآية لان المصير بناء هو الكل لا بعض واطلاق اسم  
السماء على الكل لانه اسم جنس وقيل لانه جمع سماء مثل عبا وعباة  
قوله والبناء مصدر يستعمل في المبني فان الفعال بمعنى المفعول كثير منها  
الكتاب بمعنى المكتوب والفراش بمعنى المفروش والباطم بمعنى المبسوط  
واللهاد بمعنى المهدود اي المبسوط المستوي والجناء واحد الاخبية وتكون  
من وبراء وصوف ولا يكون من شعروا الوبر للبعير والصوف للشاة  
والشعر للعدو قوله فلان بنى على امراته كناية عن دخوله عند  
معه لان ضرب الحياء ويحوصها مما يصلح للسكنى عليها من لوازم دخول الدفج  
بها واطلاق اللاد من لينة قل منه الى المملزوم كناية احداج الثمرات  
بسبب الماء معناه اجادها وخلقها لنقلها من داخل الاشجار الى خارجها  
لان الثمار باعياها البيت موجودة في داخل الاشجار ليصبح اخراجها منها  
حقيقة والثر في الاصل حمل الشجرة ثم اتسع فيها فجعلت اسمها الكلما  
نتفع به متفردا على ايداعه عليه يقال ثم الله مالك اي انما

سبي

وزاده وعقل ثم اذا كان يهدي صاحبه الى رشد وصلاح فلذلك  
قال المفسرون اراد بالثمرات جميع ما ينتفع به مما يخرج من الارض وقوله  
قوله وقال لكم بان قالوا اطعوا ما لكم وعقلا لدوا بكم قوله خروج الثمار  
بقدره الله تعالى جملة اسمية او ردها جوابا عما يقال ان سبب  
خروج الثمار انما هو قدر الله تعالى ومشيئته لا الماء فما دخول الماء  
السيبينة على الماء وحصول الجواب نعم ان السبب الفاعلي هو الله تعالى  
بقدرته ومشيئته الا انه تعالى جعل الماء الممتزج بالتراب سببا مادي  
لقبول صور الثمار وكيفية اجري عادته على فاكهة تلك الصور  
والا وصاف على تلك العلة المادية مع كونه قادرا على بداعها واجادها  
بلامادة كما ابدع نعيم اهل الجنة وثمارهم كذلك وكما ابدع اعيان المواد  
وزواتها كذلك كما قيل اكر تكوين بالث يدحو التجه التكوين  
است قوله بان اجري متعلق بجعل وصمير منها راجع الى الماء والتراب  
قوله او ابدع عطف على جعل وصمير اجتمعا راجع الى القوتين المذكورتين  
قوله نفوسا سباب اي اعيانها وذواتها وقوله له خبر لقوله  
صنابع قد مر عليه وقوله مدراجا ان كان على صيغة اسم الفاعل  
لكون حالا من فاعل انشاؤها وهو الله تعالى وهو وان لم يكن مذكورا  
لفظا لكنه مراد بمعنى وان كان على لفظ اسم المفعول يكون حالا من  
الضمير البادرا المحذور في انشاؤها بتاويل كل واحد منها والمنوي في  
قوله مجد وراجع الى الله تعالى وصمير فيها للاحوال المدرج منها وعبر  
مفعول مجد وهو جمع عميق والجملة استيناف لبيان الحكمة في انشاؤها  
على التدرج وقوله ليس في انشاؤها دفعة صفة لقوله عبر قوله  
وسكنوا اليه درته اي استنينا سابه يقال سكنت الى فلان معني  
استأنس ما لي سكن اي من سكن اليه من امرأة او حميم قوله  
سواء بالسماء السحاب او الفلك فان السماء من السموات في  
اللغة لكل ما علاك والي عليك ظله ومنه قيل لسقف البيت سماء وصر  
في العرف بالفلك لكونه في غاية السمو والارتفاع ويصح ان يراد به  
في الآية كل واحد من المعنيين وان حكمه بان كل منها مبتدأ فبدأ النزول  
المطر فان قوله تعالى الم تر ان الله يرحم سحابا ثم يؤلف بينه ثم يجعله  
دكا ما فتري الودق يخرج من خلاله اي ينزل يدك على ان السحاب مبتدأ



لتزول المطر وظواهره النصوص تدل على ان مبدء نزوله هو الفلك  
ومن تلك الظواهر قوله تعالى انزل من السماء ماء فان الظاهر  
ان محمداً لفظ على معناه العرفي **روي** عن ابن عباس رضي الله عنهما انه  
قال حدثنا العرش محمد بنزل منه اوراق الحيوانات يوحى الله تعالى  
اليه فيمطر من شاء من سماء ابي سماء حتى ينزل في السماء الدنيا ويوحى اليه  
الريح فتحمله فتنبئ به السحاب بمنزلة العزبال ثم يوحى اليه السحاب ان  
عزبله فيغربه فليس من قطرة تقطر الا ومعها ملك يضعها موضعها  
ولا تنزل من السماء قطرة الا بكيل معلوم ووزن معلوم الا ما كان في  
يوم الطوفان فانه كان ماء منهراً قد نزل بغير كيل ولا وزن وظاهر  
منه ان كون احدهما مبدء لنزول المطر لا ينبغي نزوله من الاخر عارية  
ما في الباب ان نزوله الى الارض مبتدئ من السحاب بالذات ومن الفلك  
بواسطة ابتداء هذه الحركة اعني الحركة المنتهية الى الارض من الحركة  
الاولى المبتدئة من الفلك المنتهية الى السحاب فان هذه الحركة الاولى  
لما كانت متقدمة على الثانية ومبتدئة من الفلك كانت الحركة الثانية  
ايضاً مبتدئة من الفلك بواسطة قوله او من اسباب سماءية عطف  
على قوله من السماء قوله تنبئ بها اي ترفعها يقال نارا  
العباد اي ارتفع واثنان عن غير اي رفعه والمراد بالاجزاء الرطبة  
الأنخرة فانها عبارة عن الاجزاء الهوائية والمائية المختلطين والمراد  
بحواليه الطبقة الزهريرية وهي الطبقة العليا من كرة الهواء وهي  
طبقة باردة برودة مجاورة الارض والماء وعدم وصول اشراقها  
للاشعة اليها فان حر الشمس ونحوها الذي هو المراد بالاسباب  
السمائية يصعد الأنخرة الى الطبقة الباردة من الهواء فيجمعا ويعقد  
بردها فتتكاثر فتصير سحاباً ما طراً وعلى هذا الوجه ان المطر  
ونزوله الى الارض وان كان مبتدئاً من السحاب الا ان اسباب تكونه  
ونزوله وفي حر الشمس ونحوها لما كانت سماءية نازلة من السماء فجعل  
المطر نازلاً من السماء ايضاً مع انه انما ينزل من الطبقة الباردة من الهواء  
قوله بدليل قوله تعالى واخرجنا به ثمرات وجه دلالة على التبعية  
تكميل ثمرات فانه يدل على التبعية لتبادرها منه لا سيما في جموع القلة  
قوله واكتاف المنكرين له اي وبدليل احاطة لفظين منكرين للفظ

تشبيه

من فان ما قبله اعني ماء وما بعده اعني رزقا محمولا ن على البعض حكم التكبير  
فالمناسب ان يحمل لفظ من ايضاً على التبعية لموافق ما قبله وما بعده قوله  
وهكذا الواقع دليل ثالث على كون من الثابتة للتبعية بقدر ان المطابق  
لما في الواقع حمل على التبعية لان الله تعالى لم ينزل من السماء كما يعلم بعضه  
اذرت ماء ما بعد في السماء ولم يخرج بالماء المنزل من السماء الثمرات بل  
بعضها فلك من ثمرة هي بعد غير خرجة ولم يجعل المخرج من الثمرات كل الرزق  
بل بعضه لان بعض رزقنا لم يخرج بعد قوله اول التبيين ولما كان التبيين  
يستدعي ذكر ما يحتاج الى البيان بين انه ما هو فقال ورزقنا منصوب  
على انه مفعول به اخرج وانه لكونه يعني المرزوق يحتاج الى بيان انه من اي  
جنس كان هو وقدر عليه ما يبتدئ كما في قوله انفقت من ادرامها فان  
معنا انفقت الفا الذي هو الدرهم وعلى هذا يكون قوله لكم صفة لوزقا  
ويكون قوله من الثمرات حالاً منه والمعنى اخرج مرزوقا كائناً له هو الثمرات  
فلما قدم على المبتين انتصب حالاً قوله واما ساع الثمرات جواب  
عما يقال ان لفظ الثمرات لكونه جمع السلامة من صيغ جمع الكثرة القلة  
كافعال وافعال وافعال وفاعلة والحوال ان الموضع موضع جمع الكثرة مثل  
الثمار والثمر لكثرة الثمار المخرجة بماء السماء وجمع القلة موضع لان يطابق  
على العشرة وما دونها وجمع الكثرة لا يطابق بالحقيقة الا على ما فوق العشرة  
واجاب عنه بوجوه الاول ان الثمرات وان كان جمع مثنى اليه  
بناء الوحدة الا ان الوحدة قد تكون حقيقة شخصية وقد تكون اعتباراً  
عرضية فان كل شيء وان كان كثيراً في نفسه فله وحدة بوجه ما وواحد  
لفظ الثمرات هنا ليس لفظ مثنى الذي يراد به الواحد الشخصي من جنس  
الثمر بل ما يطابق على الثمار المتكثرة التي عرضت لها الوحدة باعتبارها  
كوحدة الملائكة والبستان الذي بنت بينه كما يطابق لفظ الكلمة على القصيدة  
المركبة من كلمات فيقال كلمة الحويدر مثلاً للقصيدة التي نظمها خادق  
الرنياي وسميت قصيدته كلمة لسنة ارتباطها بغيرها ببعض والوحدة  
الثاني من الجواب ان الثمرات جمع قلة وقعت موقع جمع الكثرة لجناس  
في قوله تعالى كم تركوا من جنات وعيون فانه جمع قلة استعمل في معنى جمع الكثرة  
وقد يقع ايضاً جمع الكثرة موضع جمع القلة لفظ قد وروي قوله تعالى ثلاثة  
قود فانه جمع كثره وهو طاهر وقد يقع في موضع جمع القلة لان مميزات الثلاثة



لا يكون الا جمع قله **والوجه الثالث** ان الفرق بين جمعي القلة والكثرة مما  
اشتهر من كون احدهما موضوعا للعشرة ومادونها والاخر لما فوقها انما هو  
اذا كانا **كمرن** واما اذا عرفا بلام الجنس في مقام المبالغة فكل واحد  
منهما **لا** اقربا فوق فخرج جمع القلة عن حد القلة بسبب ارادة الاستغراق  
المناسب للمد **الامام** فان قيل الثمر المخرج مما السماء كثير  
فلم قيل الثمرات دون الثمرات الجواب **تبين** على قلة كل ثمر الدنيا واشعا  
بتعظيم امر الآخرة واقتصر على هذا الجواب ولم يتعذر لعين من الاجوبة  
المذكورة وكفى به جوابا **قوله** متعلق باعبدوا الخ اراد بالتعلق مطلق  
الارتباط المتناول لا ارتباط المعطوف بالمعطوف عليه وارتباط الجواب  
بما يحجب عنه سواء كان جواب الامر او جواب لعل السببية تحرف القبي  
وارتباط الخبر بالمبتدأ فان المصدر ذكر ان قوله تعالى فلا تجعلوا اماهني او  
نفي شمه هو على الاول اما معطوف على الامر قله او خبر لقوله الذي جعل  
لكم الارض فراشا على تقدير كونه مبتدأ وعلى الثاني اما جواب الامر  
او جواب لعل والفاء على الاول عاطفة وعلى الاحتمالات الباقية سببية  
وهي مختصة بالجل وتدخل على ما هو خبرا وسواء تقدمت كلمة الشرط عليها  
نحو ان لغيت فاكرمه ومن جاءك فاكرمه او لم تتقدم نحو زيد فاضل فاكرمه  
ويعلم كون الفاء سببية داخل على ما هو خبر الشرط مقدر بان يصح  
تقدير اذا الشرطية قل الفاء وجعل مضمون الكلام السابق شرطها  
كما في قوله تعالى حكاية عن ابيسر اللعين اما ناخير منه خلقتني من نار وخلقته  
من طين **قال** فخرج منها اي اذا كان عنده هذا الكبر فخرج من صورة  
الملايكة على ان يكون الخروج ههنا معنى تغيير الصورة **قال** رب فانظر  
اي اذا كنت لعنتني فامهلني **قال** فانك لمن المنظر **قال** اخرت  
ذلك فانك لمن المنظر **قوله** او نفي منصوب باضارا **ب** له اي  
لقوله اعدوا ويرد عليه ان الفعل المذكور بعد الفاء انما هو **اب**  
الامر اذا كان المطلوب بالامر سببا للمذكور بعد الفاء كما في قوله زرتي  
فاكرمك والعبادة ههنا ليست سببا للتوحيد بل الامر بالعكس فما ذكر من  
كون قوله تعالى فلا تجعلوا جوابا لا عبدا والميرد به انه جواب له في الحقيقة  
والمعنى يلزم كون العبادة سببا لعدم الشرك بل اراد انه لما شابه جواب  
الامر سببا به واعطى له حكم جواب الامر وهو الانتصاب باضارا ان واعطا

حكم جواب الامر وهو الانتصاب ما يشبه الشيء حكم ذلك الشيء وشميته  
باسم غير عز نريه كلامهم **ق** الرضي الاسترادي وما انتصب  
في قراءة ابن عمر واذا قضى امرا فاما يقول له كن فيكون فلشبهه بجواب  
الامر من حيث تحييده بعد الامر وليس بجواب له من حيث الامر **ب** لا معني  
لقولك قلت لزيد اضرب فيضرب على معني اضرب يا زيد فانك ان تضرب يضرب  
اي يضرب زيدا اي هنا كلامه **قوله** او بعل عطف على قوله باعبدوا قوله  
على ان نصب بخلوا نصب فاطلع اي على ان نصب باضارا ان الناصبة قبله  
مع وقوعه بعد لعل وهو ليس من الاشياء الستة التي تنصب بعدها المضارع  
المصدر بالفاء السببية الحاقا لكلمة لعل تلك الاشياء لا تتراكم لعل تلك  
الاشياء في انها غير موجبة وهو بفتح الجيم والكلام الموجب ما لا يكون فيه  
نفي ولا نهي ولا استفهام وغير الموجب ما يكون فيه احد ذلك كذا فسترد  
الحاجة في بحث المستثنى والظاهر ان المراد بعين الموجب ههنا اعم مما  
ذكره وهو الكلام لا يوجب اي لا يقع ولا يثبت فيه ما تضمنه من النسبة  
اما بان يكون تلك النسبة خبرية بل انشائية او يكونا خبرية ولكن لا يكون  
الحكم فيه بالاجاب والايقاع وعلى التقديرين يصدق عليه انه غير موجب  
والكلام المشتمل على كلمة لعل او شيء من الاشياء ليس موجب بهذا المعنى  
لكون بعضه انشاء وبعضه خبرا لم يحكم فيه بالاجاب النسبة **قوله** والنع  
ان تتقوا فلا تجعلوا لله اندادا **المتا** كانت الفاء السببية دالة على سببية  
ما قبلها لما بعدها وجب ان يذكر قبلها ما يكون شرطا لما بعدها وهو في  
الآية قوله تعالى لعلكم تتقون سواء حصل حالا من فاعل اعبدوا وعلى معني  
اعبدوا ربكم راجيين ان تتخطوا في سلك المتقين او من مفعول خلقكم  
وما عطف عليه على معني خلقكم ومن قبله الحال انكم وايها في صورة من  
ترجي منه الحقوي ثم انكم ان تتقوا فلا تجعلوا لله اندادا **قوله** او بالذي  
جعل لكم عطف على قوله باعبدوا او على قوله بعل وهذا الاحتمال مشروط  
بان استأنفت به اي بقوله الذي جعل لكم الارض ورفعته على الاستبداء  
وجعلت قوله فلا تجعلوا ههنا واقعا خبرا لعل على تاويل مفعول فيه فلا تجعلوا  
**قوله** والمعني ان من حققكم بهذه النعم اي جعلكم مخاطبة بها من قوله صقوا  
قوله اي اطوا به وحققه بالشيء اي احاطه به حفت بسروكا لفتان  
تلفقت صفر الحذر على قلمات معتدلة **كانها** والروح جاءت تميلها يتقوا



ثم منعها الخ **قوله** النداء المنداد في المماثلة الاتحاد في الماهية  
النوعية والكناءة المعاداة والمخالفة في الافعال من زاده اي عاده  
وقام كذا **قوله** اي صاحبه لمخالفة في مراده **قوله** النداء المنداد  
والكفوا **قوله** الاوصاف من غير ان يعتبر بينهما المنازعة والمقاومة  
النداء المنداد المنازع يقال نادوت الرجل اي نافرته  
من نداء البعير نداء ونداد او نداء ونداد اي فصر وذهب على وجهه شار  
كان كل واحد من الندين يناد صاحبه اي ينادع ويعانده **فان قيل** انهم  
لم يقولوا ان الاصنام التي يعبدونها تنازع الله تعالى وانما يعبدونها لاعتقاد  
انها شفعا وهم عند الله تعالى فكيف يصح سميها نداء له تعالى **قلت** لما  
عبدوها وسموها الهة قادت على منازعته تعالى فقبل لهم ذلك على  
سبيل التكميل وكما تكلم بلفظ الندشنع عليهم بان جعلوا اندادا الكثر لمن  
لا يصلح ان يكون له نطق الي هنا كلام الامام يعني ان الاصنام ليست  
اندادا لله تعالى لاحقيقة وهو ظاهر ولا حسب اعتقادهم لانها وسائل  
مقربة اليه تعالى في اعتقادهم لانها ادعاء معادية الا انه تعالى سمها  
اندادا حسب زعمهم على سبيل الاستعارة التمثيلية من حيث انهم لما تركوا  
عبادته تعالى ليعبادوها وسموها آله شتمت حالهم حال من يعتقد فيها  
انها الهة مثله تعالى قادت على مخالفته ومضادته فعتبر عنهم مما يعتبر به  
عمن يعتقد فيها ويقول انها انداد له تعالى فهو اعز ذلك القول والاعتقاد  
بقوله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا **قوله** فقبل لهم ذلك على سبيل التكميل  
التكميل وكذا **قوله** المصرفة كهم يشعرون هناك استعارة نهكية وهي  
الاستعارة التي استعملت في ضد معناها الحقيقية ونقيضه بناء على تنزل  
النقاد او التناقض منزلة التناسب للتخفيف والازدراء **قوله** استعارة  
البشارة لضدها الذي هو الا نذار يعني قوله تعالى فبشروهم باليوم  
وليس هناك استعارة نهكية اصطلاحية اذ ليس فيها استعارة  
الضد من الاخر بل هناك استعارة احادي الخالتين المتشابهتين للاخرى  
وهي استعارة تمثيلية كما اشار اليه ذكر مشابهة حالهم حال من يعتقد  
ويقول انها انداد له تعالى لكن المقصود منها التكميل بهم بنزولهم منزلة  
من شابهت حالهم حال من يعتقد ذلك **قوله** المصرفة عنهم عطف  
تفسيره لقوله فبشروهم لانها ينبغي ان على استفضاء الحال واستحقاق الشان

الا ان اصل الاستفضاء حاصل من اختيار لفظ النداء على لفظ المنداد والشيء  
وكونها من حيث انه ينبغي عن تشبيه حالهم حال من يعتقد ان الاصنام قادت  
على مخالفة الله تعالى ومضادته شمه انه لما ذكر بلفظ الجمع والله لا نداد حصل  
زيادة التشنيع من حيث انه ينبغي عن ان جعلوا اندادا لمن منتهى ان يكون له  
نداء واحد فضلا عن ان نداد **قوله** ولما اذ اي ولما اجل التثنية على من  
اعتقد تعدد الرب **قوله** موحد الجاهلية وهو زيد بن عمرو **روي**  
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لقي زيدا بن عمرو قبل ان ينزل عليه الوحي فقدم  
عليه السلام اليه سفرة فيها لحم فاني زيدا ياكل منها شققات اني لا اكل مما  
تذكون على انصا بكم ولا آكل الا ما ذكر اسم الله تعالى عليه كذا في صحيح البخاري  
وكان قصي جد رسول الله صلى الله عليه وسلم موحد الجاهلية كزيد بن عمرو  
وكان ينهى قومه عن عبادة الاوثان ويدعوهم الي عبادته تعالى وكثير  
زيد بقوله اما الفرب خصوص هذا العدو بل ارا دجود الكثرة بتبنيها  
عليه انه اذا ترك التوحيد الثابت بالليل القاطع فلا فرق بين القول بالتثنية  
المعبود وكونه معبودا باقضي مراتب الاعداد البسيطة من حيث اللفظ  
وهو الالف **قوله** ادب اي اطيع من دان له اي انقاد له واطاعه  
**قوله** اذا تقسمت الامور اي اذا جعلت امور الديانة اقتساما واحدا  
كل احد قسمه واللات اسم صنم بالطائف لتقيف والعري اسم صنم  
اخر بنو ابي مكة لكانة **قوله** واساقف ونايلة صنمان على الصفا والمروة  
ويقوت كان يمين ويعوق ولسر كانا بارض خيبر ومناات يثرب  
الحذرج وهبل كان في الكعبة والحجر في قوله ايما تجعلون معي الضير  
القوي او الاعتقادي من قبيل وجعلوا الملائكة انا ثا ومعني اي منسوبا  
الي فهو حال من ينما والنديد المثل اي لا يصلحون مثلا لذي حسب فكيف  
يصلحون ايدا ومثلا لمثلي انا المشهور بالحساب والحسب ما يعده المدة  
من مفاخر ابائهم ويقال حسب المدة دينه وقيل الحسب والكرم يكونان  
في الرجل وان لم يكن له آباء لهم شرف ومقصود جدير بهذا البيت التوبيخ  
والانكار **قوله** على جعلتم نداله وااثبات انه من ذوي الاحساب **قوله** ومفعول  
تعلون مطرح اي متروك بالكلية بحيث لا يكون مقدر او لامنويا بان لا يقصد  
تعلق الفعل به اصلا بل ينزل منزلة الازمرو يقصد مجدد قيامه بالفعاعل



وانضافه الى ان الله تعالى في ذلك لا تصاف ولهذا قال وحالك انكم  
من اهل النظر اي انكم اصحاب فطنة وذكاء تعدقون دقائق  
الامور والاحوال وتميزون بين المعقول والمردود بتدبيركم  
الصائبين وقوله او منوي عطف على قوله مطروح اي  
ويحتمل ان تدبر وقوله مقدرا حذف اختصارا لدلالة القرينة عليه  
وبى سوق الكلام لهم عن اثبات الازداد له تعالى والتقدير وانتم تعلمون  
ان الازداد اي تزعمون لا تماثله تعالى لا في ذاته ولا في شئ من صفات  
كماله ولا تقدر على مثل ما يفعله الله عز وجل فضلا عن ان تقدر على مناداة  
بان تدفع عنهم بأسر الله تعالى الذي اراد ان يصيبهم به او تمنحهم ما لم يريد  
تعالى ان يصيبهم به من خير وفي عطف قوله ولا تقدر على مثل ما يفعله  
على قوله لا تماثل اشارة الى ان هذا المصطوف ظاهرا مثل ظهور كون المصطوف  
عليه معتبرا بالظهور لا لفظ الازداد عليه استشهد على اعتبار المصطوف  
بقوله تعالى هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شئ وقوله وعلى هذا  
اي على تقدير ان يكون مفعول مثنويا مقدرا لا يكون المقصود من ربط  
هذه الجملة الحالية بالحكم السابق وهو تكليفهم بالانتهاء عن الشرك واثبات  
البرهان تعالى تقييد ذلك الحكم بعلمهم بان ما زعموا ان الازداد له تعالى لا تماثل  
ولا تقدر على شئ من مضموناته تعالى وقوله والاي لم يزل انتفاء التكليف المذكور  
عند انتفاء قيد الذي هو علمهم بالمفعول المقدرا اعتبارا للمفهوم المخالف  
فان الائمة الشافعية يعتبرونه ويجعلونه كالمفهوم الموافق في اثبات  
الحكم ويقولون بثبوت الحكم المفيد عند تحقق قيده وبعده بثبوت عند  
انتفاء قيده في هذه الآية ان كان المقصود من ربط الجملة الحالية  
بما قبلها تقييد التكليف بالانتهاء عن الشرك بالعلم بالمفعول وقوله في فهم  
عندهم انكم غير مكلفين بالانتهاء عنه حال جهلهم بكون الازداد له تعالى  
تعالى ولا تقدر على مثل ما يفعله فلا تنتهوا عنه في تلك الحال وقوله وجد  
فيكم اهلية التكليف وهو العقل والتمكن من العلم بطريق النظر واداة هذا  
المعنى باطل لما تبين ان التكليف بالامر والهي غير مشروط بعلم المكلف  
بالمأمور به وقوله الا تبيان به ولا بعلمه بالمنتهى عنه وبقيج ارتكابه وقوله بكل  
العالم والجاهل القادر على تحصيل العلم شيان في التكليف وقيد الجاهل  
بالتمكن من العلم احترازا عن الصبيان والمجانين وقوله المقصود من ربطها

بالهي السابق لتغييرهم والاستقصاء في لومهم على عدم انتباههم عما نهوا عنه  
فان التثريب معناه التقييد والاستقصاء في اللوم فيكون عطف تقسيبه  
للتوبيخ وانما قال وقوله فعلي هذا اي فعلي لوجه الاحتمال وقوله محذورة  
جعل الحال مفيدة على الوجه الاول وهو ان ينزل تعلموا منزلة اللزوم  
لان مناط التكليف هو العقل والتمكن لفهم الخطاب فيصح ان يقال انتهوا  
عن الشرك كونكم من اهل العلم والنظر ولا تكليف عليكم بذلك ولا شئ من  
التكاليف عند انتفاء اهلية العلم والنظر عنكم لان الامر كذلك بالاتفاق  
بين الائمة الحنفية والشافعية وقوله والائمة الحنفية لا يعتبرون المفهوم المخالف  
ويفهمون من الاحكام المفيدة بقيد من القيود ثبوت الحكم عند تحقق ذلك  
القيد ولا يفهمون انتفاء عند انتفاء قيده بل يجعلون الكلام خاليا عن  
التعريض لذلك اصلا لا نفيا ولا اثباتا ويقولون المقصود من تقييد الهي  
المذكور في هذه الآية بالحال في كل الوجهين التقدير والتخييل على شركائهم  
بالله تعالى ما يعلمون انه مالا يشركه في شئ من صفاته وافعاله وقوله  
وقوله واعلم ان مضمون الآيتين اراد بها قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم  
اي قوله فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون واراها الهي عن الاشراك به نقا  
المعنى اعم المستأول لصريح الهي عنه والمعنى البقي المنصوب باصنافه واراها  
بالمقابلة الارض لا بها ثقل ما عليها اي ترفعها وتحملها يقال اقله اي رفعه  
وتحمله وقوله واراها بالمظلة السماء لاها تلتقي ظلها على ما تحتها يقال اظل اي البقي  
الظل وبين خلق المظلة والمقابلة بقوله الذي جعل لكم الارض فراشا  
والسما بناء وقوله وبين خلق المطاعم والملاسر بقوله وانزل من السماء ماء فاخرج  
به من الثمرات رزقا لكم فان الثمرة في الاصل كما مر اسم حمل الشجرة شمة عمه  
فاطلق وقوله لما يتفقع به متفرعا على اصل المال والمطاعم والملاسر كلها كذلك  
فانها مع بها وخارجة من الارض وقوله ثم لما كانت هذه الامور التي لا يقدر  
عليه غير تعالى مشاهدة على وحدانيته رتب عليها الهي عن الاشراك يعني  
ان الفاء في قوله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا فاء جزاء شرط محذوف اي اذا  
علم وحدانية الله تعالى بالصفت المذكورة سابقا فلا تجعلوا وقوله  
وقوله ولعله سبحانه اراد من الآية الاخيرة وبى قوله تعالى الذي جعل لكم الارض  
الآية وقوله الاشارة مفعول اراد وقوله مع ما دل عليه الخ اشارة الى  
انه يجب حمل الكلام على ما ظهر من معناه وسبق الكلام لاجله ولا يصرف الكلام



عما ظهر منه لا بدليل صادق وان ما سواه من المعاني الخفية التي لا ينسا  
الفهم اليها من النظم انما يصار اليها على انها معان زائدة على اصل المقصود  
الذي سبقه الام والمصاد كالمصر ما سيقته هذه الآية لاجله من ظاهر  
معناه ذكر الميم بدل الذي كانت الآية اشار اليه وهو تفصيل خلق الانسا  
وذلك ان الله ربهم تدلهم اراهم نفوسهم وابدانهم وبنى عليها سموات  
ارواحهم وانزل من تلك السماء ماء العقل فاحرج به من ارض البدن الاستسلام  
مدرات الاعمال الصالحة والعلوم النظرية التي هي منزلة الارزاق بالنسبة الاذرا  
الي ارواحهم مثل البدن بالارض من حيث انه يتاثر ويقتل عن النفس الناطقة  
يقول ما يفرض عليه من الفضائل والكالات ومثل النفس بالسماء من حيث  
انها تؤثر وتفعل في البدن بالتكثير والعرف فيه تصرفا موديا الي فضائل  
الفضائل العلمية والنظرية عليه ويثبت العقل بالماء من حيث كونه واسطة  
في حصول تلك الفضائل الفاضلة على الانسان من فضل الله تعالى لانها انما  
تحصل له بواسطة استعمال العقل للمواسر قوله فان لكل آية ظهرا وبطنا  
ولكل احد مطلقا اشار الى ما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال قال  
رسول الله صلى الله عليه وسلم انزل القرآن على سبعة احرف لكل آية منها  
ظاهر وبطن ولكل احد مطلع واختلف العلماء في معنى الحديث فقيل المراد  
بسبعة احرف اللغات السبع المشهورة لها بالقضاة وبني لغة قريش  
وهذيل وبموازن واليمن وبني تميم ودوس وبني الحارث وقيس  
المزاد انه انزل مثملا على سبعة معان الامر والهي والقصر والامثال  
والوعد والوعيد والموعظة وقيل المعاني السبعة هي العقائد والاحكام  
والاخلاق والقصر والامثال والوعد والوعيد ثم قيل ظهر الآية  
لفظها المتلو وبطنها معناها الذي يفهم منه وقيل ظهرها من  
منها المعنى الجلي المكشوف وبطنها ما خفي من معناها ويكون سزايا  
وبين المصطفين منها ولياؤه ولكل احد مطلع اي ولكل طرف من الظهور والبطور  
موضع اطلاع فطلع الظاهر تعلم العريضة والتمرن فيها وتتبع ما يتوقف  
عليه معرفة الظاهر من اسباب النزول والتاريخ والمنسوخ وغير ذلك  
ومطلع الباطن تصفية النفس والرياسة بان تعاب الجوارح في اتباع  
الظاهر والعلم بمقتضاها كما قال النبي صلى الله عليه وسلم من عمل بما علم  
ورثه الله تعالى علمه ما لم يعلم قوله لما قرروا حديثه تعالى قررها

يقوله فلا تجعلوا لله اندادا وبين الطرق الموصل الي الله يتفديع  
الهي لمذكور على ما ذكره ليبيان ان بؤيته من انه خالقهم وخالقهم  
حتاجون اليه في معاشهم من المظلة والمقللة والمطاعم واما فان خلق  
هذه الامور التي لا يقدر عليها غير تعالى شاهد على وده تعالى فان  
تفديع الهي لمذكور على ما ذكره من دلائل الانفس والافار في خلقهم وخلق  
الارض والسموات وما بينهما بيان للطريق الموصل الي العلم بوحدة الله تعالى  
ولما كان اول ما يجب على المكلف معرفة تعالى ووحدة انيته ومعرفة  
نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين الطريق الموصل الي معرفته تعالى  
ذكر عقيدته ما يوصل الي العلم بنبوته عليه السلام وهو القرآن المعجز  
لفصاحتها وفخامته من طوبى معارضته الا انهم لقصور نظرهم لم  
يتفطنوا لعجانه وقالوا انه مختلف مفتري اذ بعد كونه كلام الله تعالى  
لا انه لو كان من عند الله لا نزل جملة واحدة محال لما يكون من عند الناس فان  
ما يوجد منهم من الكلام المنظوم والمنثور انما يوجد معدا من جملة ما بعد  
حين شياء بعد شئ حسب ما يعين لهم من الاحوال المتجددة والحاجات  
الساحنة فلما راوا القرآن العظيم ينزل هكذا نحو ما سوت بعد سورة ن  
وايات غيب ايات على حسب النوازل وكفا الحوادث قالوا اما يشبه هذا  
كلام الله تعالى وانا في شك منه لانه لو كان كلام الله تعالى لا نزل جملة واحدة  
على خلاف عادة الناس كما حكى الله تعالى عنهم بقوله وقال الذين كفروا  
لو انزل عليه القرآن جملة واحدة فانزل الله تعالى قوله وان كنتم في ريب  
اي ان ارتبتم في هذا الذي ينزل على لتدرج بها نوا انتم من مجومه فانه  
يسر عليه من ان ينزل دفعة فيتحدي بالمجوع فقد جعل ما اخذوه وسيلة  
الي لقوله الي تبكيهم والزامهم وبني غايه التكيث والزام فانهم  
طول بان ياتوا مثل هذا القرآن بقوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس  
والجن على ان ياتوا بمثل هذا القرآن لا ياتون بمثله ومرة بان قيل لصدقا  
بعث رسولا مثله مفتريات ومرة بسورة مثله اي فالتوا انتم بحجاء احدا  
من مجومه سورة من اقصر سورة او ايات شتى مفتريات فانه الحجاة في اثبات  
نبوته عليه السلام هذا القرآن العظيم الا انهم لما ارتابوا في حجيته وطعنوا  
فيه باحتمال كونه منبيا على الاختلاق والافتراء ازال شبهتهم بهذه الآية  
حيث بين بالعجانه فانهم اذا عجزوا عن البيان بما يوارى اقصر سورة منه ظهر



كذلكهم في جوارح الاختلاف والافتراء ونبيين كونه من عند الله تعالى كما يدعي  
من ترك علي وعرفهم بها ما يتعدون به اعجاز وكونه نازلا من عند  
الله تعالى ولا يمكنوا أنفسهم ويجربوا اطباعهم انهم كل يقدر على ان ياتي  
ما يوازي احد سور مما اوتي به من لم يكتب ولم يقرأ ولم يخالط القراء  
فهو تعالى لما بين تلك الآية ما هو المحجة على نبوته عليه السلام بعد ذكر ما  
هو المحجة على وحدانيته صارت الايتان منزلة ان يقال لا اله الا الله محمد رسول الله  
وبين ما يكون حجة عليها وكلمة ان في قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا  
اصله ان يستعمل في الامور المحتملة المشكوك فيها والله تعالى منزله عن ان يشك  
في امير من الامور فهو عالم انهم مرتابون الا انه تعالى ذكر كلمة ان فيها ما يحقق  
الوقوع جريان على عادة العرب في محاوراتهم بقولهم ان كنت انسانا فافعل ما  
يقتضيه العقل مع علمهم بانه انسان وقولهم ان كنت ابني فاطمى فاطمى فاطمى فاطمى فاطمى  
على العادة الجارية فيها بينهم وقيل كلمة ان ههنا معنى اذ قال ابو زيد  
وجئ كلمة ان معني نحو قوله تعالى وذر واميا بقى من الربوا ان كنتم مؤمنين  
وقوله وانتم الاعلون ان كنتم مؤمنين وقوله في رب حنبر كان فيتعلق  
مخدوف اي ان كنتم واقفين فيه جعل الرب بمنزلة الطرف المحيط بهم لكثرة وقوعه  
منهم وقوله مما متعلق مخدوف مخدوف وعلى انه صفة لرب ومن للسببية  
اول ابتداء الغاية وما موصولة او نكرة موصوفة والعائد مخدوف على التقدير  
اي نزلناه وهو القرآن قوله بدت اي غلبت والمضادة من الضرر  
والمعارف المتألمة من غزا اذا غلبت والمعارف الافساد من المعصية وبني افسا  
قوله وانما قال مما نزلنا يعني ان تنزيل الشيء هو انزاله على سبيل التدرج  
من بعد معرفة اوقات مختلفة خلافا لانزاله فانه موضوع للدلالة على النزول  
مطلقا مع قطع النظر عن الكثرة والتجيم وتضعيف عين الفعل لا لزوم في ان  
كل واحد منها التقديرية فالمشهور الشايع كونها للتعددية عند انصافها باللام  
ولا يكون الضعيف للتكثير والتدرج الانا دارا كما في مؤنت البهايم فان الضعيف  
فيه للتكثير فلا يكون للتعددية الا انه قد يكون للتكثير والتعددية معا كما في قوله  
تعالى مما نزلنا فان المخفف لا ضرورة قد عدي بالضعيف وفهم كون المراد نزوله  
منجما على حسب الوقائع بمطوئة المقام فان نزوله هكذا لما اراهم وقالوا سوا  
نزل هذا القرآن جملة واحدة انزل الله تعالى بهذه الآية اراحة لشهتهم والامانة  
للحجة عليهم بان عجز واعيانهم ما يوازي قصورهم فعمل من نزوله بهذا السبب

ان المراد نزوله منجما بخلاف قوله لولا ترك هذا القرآن جملة واحدة فان  
الضعيف فيه مجرد التعددية اذ ليس المعنى على انهم اقترحوا تكثير  
جملة واحدة وفي قوله تعالى مما نزلنا التفات من الغيبة الى التمام ما قبله  
ما قوله اعبدوا ربكم فقطضي الظاهر ان يقال بعد مما نزلنا  
التفت الى التكملة لتفخيم المنزل وعدي التثنية بكلمة على لا لاستعلاء الذات  
على تكملة المنزل من المنزل عليه واستقر عليه وكلمة اي انما تفيد الوصول والانتها  
فقط قوله تنويها بذكر اي رفع لذكر العبد وتعظيما لسانه فقال ناه الشيء  
نيوه اي ارتفع وتوهته تنويها اذا رفعته وتوهت باسمه اذا رفعت ذكره والتعريف  
بالاضافة قد يكون لتفخيم شأن المضاف كما في قولك عبد الخليفة عدي وقد يكون  
لتفخيم شأن المضاف اليه كما في قولك عبد عدي حضرة قد يكون لتفخيم غيره كما في قوله  
عبد السلطان صيفي واصل فأتوا اثبتوا مثل اضرلوا فالتمس الا وبي سورة  
وصل اي بها للابتداء بها لتعذر الابتداء بالسكان والثانية فاء الكلمة قلبت  
الثانية ياء لكثرة ما قبلها فعلا ثقل المتكرر واستثقلت الضمة على الياء التي  
هي لام الكلمة فقلبت الى ما قبلها بعد سلب حركتها ثم حذفت لاجتماع الساكنين  
فصارا يثوا فلما اتصلوا اتصلت الكلمة بالفاء الجزائية استغني عن هزة الوصل  
فسقطت كما هو الاصل في هزات الوصل فعادت الهمزة التي هي فاء الكلمة لانها انما  
قلبت ياء للكسرة التي كانت قبلها وقد زالت قوله والسورة الطائفة من القرآن  
يزيد تفسير سورة القرآن والاف لفظ السورة يطبق على الطائفة من سائر الكتب السماوية  
كما روي ان من سور الانجيل سورة الامثال وروي ايضا ان سائر ما اوحى الله تعالى  
الى نبيه من سورة مترجمة السورة ومعنى المترجمة الملقبة بالمسما باسم مخصوص سورة الفاتحة  
وسورة الاخلاص وقوله طائفة من القرآن يتناول عدة آيات باعتبارها بنحو العشر  
والخرب واما ما بقوله المترجمة خرج عنها مثل تلك الآيات لان تلك الالفاظ ليست  
اسماء وانما هي اقوال ونقض هذا التقدير بآية الكرسي فانه يصدق عليها  
انها طائفة من القرآن مترجمة مع انها ليست بسورة واجيب بان ما ظن انه  
ترجمة لا مجرد اضافة لها الى الكرسي لم يصل الى حد التسمية والتلقيب قوله  
التي اتمها ثلاث آيات ليس من فيود التعريف والا لوجب ان يصدق على كل ما  
صدق عليه انه سورة انه طائفة مترجمة من القرآن اقلها ثلاث آيات مع انه  
لا يصدق على شيء من السور بل المراد منه بيان ان جسر هذه الطائفة المسماة  
بالسورة تفاوت المراد افراده قلة وكثرة وغاية قلها ثلاث آيات وهذا



نكشف المقصود زيادة انكشاف فلا يرد ان هذا القيد يوجب ان لا يصدق  
التفسير المذموم على شئ من السور ثم ان داو السورة محتال ان يكون  
اصلية وان يكون منقلبة عن هذة فان كانت اصلية محتال ان يكون سورة  
القران منسوبة عن سورة المدسنة ويحاط بها وان يكون منقول من السورة  
معنى الرتبة وان رجة الرفيعة وعلى التقديرين يكون سورة القران مجازا  
من قبيل الاستعارة التصريحية بان شئت بسورة المدينة من حيث كونها تحيط  
بطائفة من القران كاحاطة سورة البلد بما فيها من البيوت المفردة  
المجوة على حيالهم لكونهم فرقوا بين سورة القران وسورة البلد بالجمع حيث  
جمعوا سورة القران على سورة بفتح الواو وجمعوا سورة البلد على سورة  
بسكونها او بان شئت سورة القران بالموايت والمنازل من حيث ان القاري  
يتروى فيها واحدا بعد واحد وحتم ان يكون اطلاق السورة بمعنى  
الرس على سورة القران مبنيا على تقدير المضاف اي ذوات سور فان  
لها مراتب في الطول والقصو والفضل والشرف وثواب القراءة  
وجواب في النسخ المعقول عليها بالراء المهملة وفي بعضها بالراء  
المعجمة وقد يال ذلك المهملة وبها اسماء رجلين من بني اسد وبها حجاب  
ابن زهير و قدس مالك ورهط الرجل قومه وقبيلته اثبت لقومها  
رتبة في المجدد وصفها بان الغراب الواقع فيها لا يمكن لاحد ان يطيرها  
شبه اهل الحاجات العاكفين حول سدقاتهم طالبيين ثم ذات  
مجدد وعوايد فضاهم بالغراب الواقعة في ارض خصبة كثيرة الثمار  
اطالة بطباعهم اليها بحيث لا يتاني اطرافهم عنها وقيل لو كانت  
عن رفعة تلك الرتبة اي لا تصل اليها الغراب حتى يطار اي لا غراب  
هناك ولا طار او لا تصل الاشارة الي عداها حتى يطار مع انه ينفرد  
بأدنى رتبة وان كانت واهما منقلبة من الحقيقة تكون متبولة  
من السور بمعنى القطعة والبقية ومنه يقال اسماء ر في الافاء  
اي ابقاء فيه قطعة وبقية من الماء فيكون تسمية سورة القران بذلك  
لكونها قطعة منه **قوله** والحكمة في تقطيع سورة القران سورة افراد  
الا انواع اه اي يميز بعض الانواع المختلفة عن البعض الآخر بابراد كل  
واحد منها في سورة على حدة ولا حق الاشكال اي انضمام بعض النماذج  
بالبعض الآخر منها بابرادها جميعا في سورة واحدة ونجاوب النظم

لكنه

اي تغارب اطراف النظم وجوابه يكون بعضها ملاما لا الاخر منها  
ومناسبا له كانه تجاوب وتجاو وكل بعض صاحبه وتنشيد لقاري  
تحريره وجعله ذات شياط ورغبة في القراءة والدرس **قوله**  
نفس ذلك عنه اي فرج عنه بعض الكربة والميل ثلث ال والبريد  
اشتا عشرا ميلا وهو مسير يوم للسافر والبريد في ملام اسم لبغل  
حفظ في الخانات المبنية في الطرق يسر ليه من بعثه السلطان لمصلحة  
وله كلمة فارسية اصله بريرة وهو ذلك لان الملوك الما صبة كانوا  
يدنون الربط في الرق ويقفون في البغال ليركبها الرسل المنبعوثين  
للحاجات ويقطعون اذ ناب تلك البغال علامة لذلك فتكون موقوفة  
فيها لاجل الحاجات ثم سمي به الرسل المحمول عليها ثم سمي به المسافة  
اي تقطعها الرسول وبني اشتا عشرا ميلا **قوله** متى خذتها اي انها  
وقطعها من قوله صدق السكين الشئ اي قطعة قال الجوهرى  
يقال خذق الصبي القران اذا امر فيه **قوله** الى غير ذلك  
من القوايد اي منضمات الى غير ذلك ومن قوايد تقطيعه سور ما  
تصور في الكاتب من امثال ما ذكر في القاري والحافظ ومنها ان  
تلك السور متخالفه المقادير كاي نوع من جواهر نفيسة متفاوتة  
الا حجامر وفي ذلك نوع رتبة خلوعها ما ليس كذلك **قوله** صفة  
سورة اي صلة متعلقة بخذوف بوصفة سورة واستار اليه بقوله  
اي بسورة كائنة من مثل ما نزلنا من القران وهذا ظاهر كونه  
قسما لقوله الا في اوصلة فانوا **قوله** ومن للتعبير اي كائنة  
بعض مثل ما نزلنا في حسن النظم وعذابة البيان من حيث كون مقفا  
مقتصرا بحباب الطاعات والهي عن الفواخر والمنكرات والحيث  
على مكا **قوله** والاعراض عن الدنيا الفانية والاقبال على الآخرة  
الباقية مع ما فيها من الاعين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب  
بش **قوله** او للتبيين فالمعنى فانوا اي مثل ما نزلنا في حسن  
النظم وعذابة البيان فالمصنف قد جوز كون كلمة من للتعبير والتبيين  
على تقدير كون ضمير مثله ما نزلنا والشريف المحقق لم يرض بكونه للتعبير  
على ذلك التقدير حيث قال وان جعلت بتعبيرة او هذا المنزل  
مثلا مجزوا عن الا نبيان ببعضه كانه قيل فانوا ببعض ما هو مثل المنزل



فلا يكون المماثلة المصريح بها من تنمة المعجوز عنه حتى يفهم ان منشاء المعجزة  
الي هنا كلاه . يعني ان كونها للتعبير بوجه ان يكون المعجوز مجرد اتيان  
بعض ما به المنزل وانه لا مدخل لا اعتبارا للمماثلة في عجزهم فلا يكون  
اعتبارها مبدءا للمعجز خلاف ما اذا جعلت تبدينية فان المعجوز  
عنه يكون اتيان المماثل فيكون لا اعتبارا للمماثلة مدخلا في عجزهم وتكون  
المماثلة منشاء له وامما قال اوهم لان قولنا فانوا بسورة كايية  
بعض مثل المنزل لا يستدعي ان يكون له مثل لتحقيق بل هو كلام على طريق ارجاء  
العنان وهو ابلغ في التنيكيت والى لزم فذلك لم يلبثت المصرا الي هذا  
الا بهام قوله وزايد عند الاخضر فانه يجوز زيادتها في الاثبات  
سواء دخلت على المعرفة كما في قوله تعالى يغفر لكم من ذنوبكم او على  
النكرة كما في قوله العرب قد كان من مطر وكذا الكوفون وغيرهما  
سد طوايه زيادتها شرطين كونها في غير الموجب ودخولها على التكررات  
وعبر الموجب اما في نحو ما رايت من احد او نهي نحو لا تضرب من احد  
او استغفارهم نحو هل ضربت من احد قوله او لعبدنا عطف على قوله  
لما نزلنا وقوله او صلة فانوا عطف على قوله صفة سورة فانه  
على تقدير كون صفة كون صلة المحذوف وهو كايية قوله والصمير  
للعبد قد اشتبه به هنا ان يقال لم لا يجوز ان يكون صمير مثله لما نزلنا  
على تقدير كون الطرف صلة فانوا كما جاز ذلك على تقدير كون صفة  
للسورة واجيب بان قوله تعالى فانوا امر قصده به تعجيزهم باعتبار  
الماتبي به فلو تعلق به قوله من مثله وكان الصمير للمنزل تبادر منه ان له  
مثلا محققا وان عجزهم انما هو عن الاتيان بشئ منه وهو فاسد اذا لا مثل  
للفقران في شئ من وجوه فضله وسرفه خلاف ما اذا رجع الصمير الى  
العبد فان له مثلا في كونه بشرا امثالا لم يقراء الكتب ولم يتفكر العلوم  
فلا محذور وقوله والرد الى المنزل اوجه اي رجوع صمير مثله الي قوله  
لما نزلنا اوجه من رجوعه الى العبد ويعلم منه رجحان كون الطرف  
صفة سورة على كونه طرفا لقوا متعلقا بقوله فانوا الا انه على التقدير  
الثاني يكون صمير مثله للعبد لا للمنزل وذكر للترجيح ستة اوجه  
الاولى الموافق لسائر آيات التحدي بقوله تعالى فلما نزلوا احد بيت  
مثله وقوله فانوا بعشر سور مثله وقوله قل لئن اجتمعت

بالانس والجز على ان ياتوا امثلا هذا القرآن لا ياتون امثلا  
في سورة يونس لم يقولوا اقربيه قل فأتوا بسورة مثله وا  
من استطعت  
من دوز الله ان كنتم صادقين فان المعجزة في الجميع مماثلة له المنزل  
لا كونه من مثل المنزل عليه والثاني انشاق الترتيب والمحافظة  
على حسن الانتظام فان الانشاق هو الانتظام وذلك لا  
في شأن المنزل حيث فرض وقوع ترتيبهم فيه وبسببه بقوله ان كنتم في  
ريب مما نزلنا فحق الكلام ان لا ينفك عن المنزل مرد الصمير الي غير وفي  
الحواشي تشديقية الوجه الثاني من وجوه الترجيح المحافظة على حسن  
الترتيب الانتظام فان الانشاق الترتيب اعني ربط آخر الكلام بالاول  
فان ترتيب الجزء ههنا على شرطه انما يحسن كل الحسن اذا كان الصمير  
منزل فانه الذي سبق له الكلام اولا وفرض وقوع الترتيب فيه قصدا  
واما ذكر العبد فقد وقع تبعا وصح بذلك رجوع الصمير اليه في الجملة  
واما حسن عود الصمير الي المنزل عليه ان لو كان الكلام موقفا  
بان يقال وان اردتم في ان الحمد اصلي الله عليه وسلم منزل عليه فانوا  
قرانا من مثله والثالث المبالغة في التحدي وذلك لان الصمير  
اذا رجع الي المنزل يكون طلب المعارضة من الجميع وهو ظاهر واذا كان  
للمنزل عليه يكون طلب المعارضة بالحقيقة من واحد مماثل رسول الله  
صلي الله عليه وسلم في كونه اميا لم يكتب ولم يقرأ وتكون الجماعة المخاطبون  
مأمورين بالنقل عنه ولا شك ان طلب المعارضة من الجميع ابلغ في التحدي  
والنكتة من طلب المعارضة من واحد امي جواز عجز الواحد الا في وقته  
لجميع والحق الكثير والغفير فعيل من الغفر وهو الشدة والتغطية  
كانهم لكثرة ما تون الارض ويغطون ما وراهم فوصف لهم بالغفير تأكيد  
ما فيه من الكثرة والدرج الدلالة على ان المنزل معجز في نفسه  
لا من نفسه لا من حيث كون المنزل عليه اميا كما يفهم ذلك من رجوع الصمير  
الي المنزل عليه والخامس الخلو عن ايها خلاف المقصود فان رده الي  
عندنا لوهم امكان صدور ممن لم يمكن بل على صفته بان كان حمار سائرا  
للخط ودراسة العلوم وتبعية الكتب والسادس الملازمة لقوله  
تعالى وادعوا شهداءكم فان ارجاع الصمير الي قوله عبادنا لا يلامه قوله  
وادعوا شهداءكم فقوله المصرو لا يلامه عطف على قوله لوهم وقوله فانه



علة لقوله و **ابلايمه** وتقرر بها ان قوله تعالى وادعوا شهداءكم **امد**  
لخصم بان يستأجروا من يتصره على معنى ادعوا حاضرهم لبيعكم وتوكله على  
انتيان مثا المنزل او ليشهدوا لكم انكم قد ادرن على يثانه وان ما انتم  
مثل المنزل هذا المعنى اما بلايم رجوع ضمير مثله الى المنزل وكون  
طلب المقارضة من الجميع ولو كان المعنى امرهم بان ينقلوا وحلوا اسوة  
صادرة من واحد مثل النبي صلى الله عليه وسلم في كونه اميا لكان المناسب  
ان يقال ليدع بالتوحيد لان الاحتياج الى المعين اما ان يفي نظم الكلام  
البليغ وتاليقه لا في نقل المؤلف وحكايته **قوله** تعالى ادعوا امر  
من دعا الى الشيء دعاء ودعوة بفتح الدال والاول لمطلق المصدر والشا  
المرقة منه والدعوة بالضم المأذنة والدعوة بالكسر ادعاء الولد  
والدعاء بحى لمعان واختلف في معناه ههنا فقيل معناه اخضر واوقر  
استعينوا واستعمله الشاعر في معنى الاستعانة حيث قال وقبلك  
**وقبلك** رب خصم قد نالوا علي فاجرعت ولا دعوت  
**وقوله** المصرف انه امر بان يستعينوا اختيار منه للقول الثاني  
وقوله بكل من يتصره تغيير عن الشهاد باي معنى كان اي سواء كان  
الشهيد بمعنى الحاضر والقائم بالشهادة او الناصر والامام لا نه حصل  
الدعاء بمعنى الاستعانة ويبي ما تكون من الناصر ومعنى النصرة متحقق  
في الجميع وحصل الشهاد بجمع شهيد مثل فقيه وفقهاء وطريق وطرقاء  
مع احتمال كونه جمع شاهد مثل شاعر وشعراء بناء على ان الاول اولى  
لا طراد فعلا في فعيلا ورفاعل ثم ان الشهيد مشهور في معنى الحاضر  
ومنه قوله تعالى او اتبعي السبع وهو شهيد وكذا في معنى الشاهد اي القا  
بالشهادة ويكون بمعنى الناصر ايضا حيث يقال انا شهيد ومشااهدة  
اي ناصرة ومعينة ذلك الامام الواحد في تفسير قوله **ادعوا**  
شهداءكم انه قال بن عباس رضي الله عنهما يعني ادعواكم وانصاركم الذين  
ينظرونكم على تكذيبكم ويستمي ادعواهم شهداء لانهم يشاهدونهم عند المعاونة  
ونكون بمعنى الامام ايضا كما في قوله تعالى ونزعنا من كل امة شهيدا  
نقل عن الراغب انه روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه فسّر الشهداء  
في هذه الآية باعوان وروي عن مجاهد انه قال معناه الذين يشهدون  
لكم وعن غيرهما انهم قالوا معناه ايمتكم ولما كان في وجه اطلاق الشهيد





Süleymaniye U. Küt.	
Kisim.	Amea Zade Hüseyin Paşa
Yeni Kayıt No.	
Eski Kayıt No.	65